T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MUHAMMED B. EL-HASAN EŞ-ŞEYBANİ'NİN HUKUK ANLAYIŞI
(USUL ANLAYIŞI)

Tezi Hazırlayan

Aydın TAŞ

Tezi Yöneten

Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ocak 2003

KAYSERİ

Bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

13../.06./.2003

JÜRİ:

Üye :Prof.Dr..İbrahim..Kafi..DÖNMEZ

Üye :Prof.Dr..İbrahim..C.ALIŞKAN

Üye :Prof.Dr..Turan..KOÇ

Üye :Yrd.Doç.Dr..Ş.Selim..HAS

Üye :Prof.Dr..H.Yunus..APAYDIN (Danışman)

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 01.08.2003 tarih ve 1560-938 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../.....

Enstitü Müdürü

Mühür ve İmza

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER I

ÖNSÖZ VI

KISALTMALAR VIII

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU 1

II. TEZİN SINIRLANDIRILMASI 1

III. TEZİN ÖNEMİ VE AMACI 3

IV. TEZİN YÖNTEMİ 4

V. İMAM MUHAMMED ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR 5

Birinci Bölüm

İMAM MUHAMMED'İN HAYATI VE ESERLERİ

I. IMAM MUHAMMED'İN HAYATI *10*

A. Kimliği 10

B. Doğumu ve Yetişmesi 11

C. İlmi Faaliyeti 13

1. Tahsili ve Hocaları 13

2. Talebeleri 18

D. Kadılık Görevi 21

E. Vefatı 25

II. IMAM MUHAMMED'İN ESERLERİ *26*

A. Eserlerinin Tanıtımı 26
1. el-Asl / el-Mebsut (الاصل / المبسوط) 27
2. el-Camiu's-Sağir (الجامع الصغير) 33
3. el-Camiu'l-Kebir (الجامع الكبير) 37
4. Ziyadatu'z-Ziyadat (زيادات الزيادات) 42
5. es-Siyeru's-Sağir (السير الصغير) 43
6. es-Siyeru'l-Kebir (السير الكبير) 44
7. el-Kesb (الكسب) 51
8. el-Emali / el-Keysaniyyat (الأمالي/ الكيسانيات) 55
9. el-Asar (الآثار) 56
10. Muvattau'l-İmam Malik Rivayetu Muhammed (موطأ الإمام مالك رواية محمد) 62
11. el-Hucce ala Ehli'l-Medine (الحجة على أهل المدينة) 65
12. el-Meharic fi'l-Hiyel (المخارج في الحيل) 69
13. er-Radâ' (الرضاع) 71
14. İhtilafu Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla (اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى) 72
15. Metnu'ş-Şeybaniyye (متن الشيبانية) 74
B. Eserlerinin Taksimi 76
1. Zâhirurrivâye 77
2. Nâdirurrivâye 79
C. Eserlerinin Genel Olarak Değerlendirilmesi 81

İkinci Bölüm

ŞEYBANİ'NİN HÜKÜM ÇIKARIMINDA BAŞVURDUĞU DELİLLER

I. KİTAP 89
A. Hücciyeti *89*
B. Deliller Hiyerarşisindeki Yeri *90*
II. SÜNNET 91
A. İmam Muhammed'in Rivayetleri Değerlendirirken Kullandığı Tabirler 93
B. Hücciyeti *95*
C. Deliller Hiyerarşisindeki Yeri *96*
D. Kitap Karşısındaki Konumu *96*
1. Kitab'ın Mücmelini Açıklaması 96
2. Kitab'ın Ammını Tahsis Etmesi 97

3. Kitab'ın Hükmü Üzerine Ziyade Getirmesi 97
E. İmam Muhammed'e Göre Hz. Peygamberin Fiillerinin Değeri *98*
III. ÖNCEKİ ŞERİATLAR 99
IV. İCMA 100
A. Hücciyeti *104*
B. Deliller Hiyerarşisindeki Yeri *104*
V. SAHABİ SÖZÜ 105
A. Hücciyeti *106*
B. Deliller Hiyerarşisindeki Yeri *107*
C. İmam Muhammed'in Farklı Sahabe Sözlerini Tercih Kriterleri *108*
1. Sahabenin Şahsıyla İlgili Kriteri 109
2. Rivayetle İlgili Kriteri 111
3. Sahabi Sözünün Muhtevasıyla İlgili Kriterleri 111
a. Naslara daha uygun olmasını dikkate alma 111
b. Müslümanların çoğunluğunun kabulüne daha uygun olanı dikkate alma112
c. İhtiyatlı olanı dikkate alma 113
VI. ÖRF 114

Üçüncü Bölüm

ŞEYBANİ'NİN İÇTİHAT YÖNTEMİ

I. İMAM MUHAMMED'İN İÇTİHAT ANLAYIŞI 117
A. İçtihadın Şartı *118*
B. İçtihadın Değeri *119*
C. İçtihatta Hata ve İsabet *121*
D. İçtihatta Göz Önüne Aldığı Hususlar *121*
1. Sosyal Şartların Değişmesini Dikkate Alma 121
2. Galip Durumu Dikkate Alma 122
3. Salt Dini Olanlar ile Salt Hukuki Olanları Ayırma 123
II. İMAM MUHAMMED'İN METOT ANLAYIŞI 125
A. Naslardan Hüküm Çıkarmada Dikkate Aldığı Prensipler *125*
1. Lafzi Prensipler 125
a. Lügavi anlama öncelik verme 125

b. Emir ve nehiy 126
c. Nassın Mutlağını takyit, ammını tahsis etmeme 127
2. Akli Prensipler 128
a. Nassın illetini dikkate alması: Kıyas 128
i. Sözlük anlamında 129
ii. Genel kural anlamında 129
iii. Hukuk mantığı anlamında 130
iv. Teknik anlamda 130
b. İstihsan 133
i. Sözlük anlamında 134
ii. Kişisel kanaat anlamında 135
iii. Teknik anlamda 135
iii1. Eser nedeniyle istihsan 136
iii2. Sahabi sözü nedeniyle istihsan 137
iii3. Örf nedeniyle istihsan 137
iii4. Kapalı kıyas nedeniyle istihsan 138
iii5. Zaruret nedeniyle istihsan 139
iii6. Meşakkat nedeniyle istihsan 140
iii7. İhtiyat nedeniyle istihsan 140
c. Nassın hikmetini dikkate alması 141
i. Zaruret 141
ii. Meşakkat 142
iii. İhtiyaç 143
d. İstıshab 145
e. İhtiyat 145
B. Çelişen Rivayetler Arasında Tercih Kriterleri 146
1. Senetle İlgili Kriterleri 147
a. Raviyi dikkate alma 147
i. İlmini dikkate alma 147
ii. Sayısını dikkate alma 148
b. Rivayet çokluğunu dikkate alma 148
2. Metinle İlgili Kriterleri 149
a. Naslara daha uygun olmasını dikkate alma 149
b. Sahabi sözünün desteklemesini dikkate alma 149

c. Yenilik getirici açıklama içermesini dikkate alma 143
d. Daha kolay olmasını dikkate alma 143
e. İhtiyatlı olmasını dikkate alma 144
f. Nasih olmasını dikkate alma 145

Dördüncü Bölüm

İMAM MUHAMMED'İN HANEFİ EKOLÜNDEKİ YERİ VE ROLÜ

I. HANEFİ EKOLÜ 147
A. İmam Muhammed'e Kadar Tarihi Çizgisi 147
B. Genel Karakteristikleri 155
1. Reycilik 156
2. Farazi Fıkıh 160
3. Hiyel 162
4. Birden Fazla Müçtehit Tarafından Oluşturulmuş Olması 164
II. İMAM MUHAMMED'İN ŞEYHAYN İLE İHTİLAFININ NEDENLERİ 165
A. Bakış Açısı Farklılığı 165
B. Metodolojik Farklılık 166
1. Muarız Hadisleri Tercihteki Farklılık 166
2. Rivayeti Yorumlayarak Uygulayıp-Uygulamama 167
3. Farklı Sahabi veya Tabii Kavli ile Amel Etme 167
4. Örfte Meydana Gelen Farklılık 168
C. Yeni ve Farklı Rivayete Ulaşma 168
III. İMAM MUHAMMED'İN EKOLE KATKILARI 170
A. Ekolün Görüşlerini Nakledip Kaydetme 170
B. Ekolün Görüşlerini Sistemleştirme 170
C. Yeni İçtihatlarıyla Ekolü Zenginleştirme 171
D. Ekolü Savunma 171

SONUÇ 175

KAYNAKÇA 178

ÖZGEÇMİŞ 201

TÜRKÇE ÖZET 211

İNGİLİZCE ÖZET 212

TEZ VERİ FORMU 213

ÖNSÖZ

İslam hukukunun, dünya hukuk tarihinde, kendine özgü özellikleriyle özel bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Fıkhi ekollerin teşekkül etmeye başlamasından dolayı fıkıh tarihinin en önemli asırlarından birisi olan hicri ikinci (miladi sekizinci) asrın önde gelen şahsiyetlerinden birisi olan İmam Muhammed (189/805) fıkıh tarihinde önemli bir yere sahiptir. Çünkü o, şu anki bilgilerimize ve yaygın kabule göre orijinal bir tarzda telif ettiği eserleriyle bir çığır açarak fıkhın bugünkü yazım sistematiğini almasına öncülük edenlerden olmuş ve kendisinden sonra gelenler büyük ölçüde onun izinden yürümüşlerdir. Üstelik onun eserleri, genelde kendisinden önceki ve asrındaki önemli şahsiyetlerin, özel Nehai (96/714), Ebu Hanife (150/767), Ebu Yusuf (182/798) ve diğer Iraklı fakihler ile İmam Malik (179/795) ve öteki Medineli bilginlerin fıkhi görüşlerini tenkitli olarak sonraki nesillere aktaran, fıkhın hemen hemen tamamına ilişkin ilk kapsamlı ve belli bir sistematiğe sahip eserler olmaları hasebiyle, fıkıh tarihinin oluşumuna ışık tutmaları açısından büyük bir önemi haizdirler. İmam Muhammed, devletler hukuku ve kazanç konusunda ilk kapsamlı eseri yazmış, günümüz Müslümanlarının çoğunluğunun tabi olduğu Hanefi ekolünün görüşlerini nakletmiş ve onun önde gelen bir imamı olmuştur. Bunlara ilaveten onun, iki önemli ekolün imamı olan İmam Şafii'nin (204/819) doğrudan, İmam Ahmed'in (241/855) ise dolaylı olarak hocası olması, bir fakih olarak önemini daha da artırmaktadır.

Biz, fıkıh tarihi açısından böyle önemli bir şahsiyetin hukuk anlayışı üzerine, sırf onun eserlerine dayanılarak ayrıntılı bir araştırmanın yapılmamış olmasını, telafisi gerekli bir eksiklik olarak gördük ve onun hukuk anlayışını tespit ederek fıkıh tarihinin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmak istedik. Fıkhın oluşumunda ve sistematik yapısına kavuşmasında öncü rol oynamış olan fakihlere, daha sonra yazılan fıkıh eserlerinde çeşitli görüşler nispet edilmiştir. Bu görüşlerin, onların eserlerinden hareketle ortaya konulmasının daha sağlıklı olacağı düşüncesiyle İslam hukuku

açısından mühim bir köşe taşı olan İmam Muhammed'in hukuk anlayışını, kendi eserlerinden hareketle ortaya koymaya çalıştık.

Araştırmamız bir giriş ve dört bölümden meydana gelmektedir.

Birinci bölümde, İmam Muhammed'in kişisel ve ilmi hayatı ile kadılık görevini ele aldık, ayrıca bize ulaşan eserlerini tek tek tanıtıp, güvenilirlik açısından taksimi üzerinde durduk ve genel bir değerlendirmeye tabi tuttuk. Araştırmamızda esas olarak İmam Muhammed'in matbu eserlerine dayandığımız için, onları tanıtmamızın, araştırmamızın geriye kalan kısımlarının daha iyi anlaşılmasına hizmet edeceğini düşündük.

İkinci bölümde, İmam Muhammed'in fıkhi çözümlerinde başvurduğu deliller olan, Kitap, sünnet, şeru men kablena, icma, sahabi sözü ve örfü ayrı ayrı ele aldık.

Üçüncü bölümde, İmam Muhammed'in içtihat yöntemini ortaya koymaya çalıştık. Bunu yaparken onun, içtihadın alanı, şartı, değeri, içtihatta hata ve isabet problemine dair görüşleri ile içtihatta göz önüne aldığı hususları, ayrıca naslardan hüküm çıkarmada dikkate aldığı lafzi ve akli prensipler ile tearuz eden deliller arasındaki tercih kriterlerini ortaya koymaya gayret ettik.

Dördüncü bölümde ise, Hanefi ekolünün İmam Muhammed'e kadarki tarihi çizgisi hakkında bilgi verip, ekolün genel karakteristiklerini tanıtmaya, daha sonra da İmam Muhammed'in hocaları Ebu Hanife ve Ebu Yusuf ile ihtilaf nedenlerini ve ekole katkılarını tespit etmeye çalıştık.

Tez danışmanlığımı kabul etme nezaketinde bulunan ve tez süresince yardımını esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN'a en içten şükran ve saygılarımı arz ederim.

Aydın TAŞ

09 Ocak 2003

KISALTMALAR

a.mlf.: Aynı Müellif
AÜ: Ankara Üniversitesi
AÜHF: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi
AÜİF: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİİF: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
AÜSBE: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.: İbn, bin
Bkz./bkz.: Bakınız
Çev.: Çeviren/ Çevirenler
Dan.: Danışman
DEÜ: Dokuz Eylül Üniversitesi
DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB: Diyanet İşleri Başkanlığı
DT: Doktora Tezi
EÜGNTTE: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü
EÜİF: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
EÜİFD: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
EÜSBE: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
EÜSBED: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
FÜİFD: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hz.: Hazreti
İA: İslam Ansiklopedisi
İSAM: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
İÜ: İstanbul Üniversitesi
İÜHFD: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
İÜSBE: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
md.: madde
MEB: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİF: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
MÜSBE: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nk.: Nakleden
Nşr.: Neşreden
ra: radıyallahu anh
Rn.: Rivayet no
s.: Sayfa
sav: Sallahu aleyhi ve sellem
ss. : Sayfalar arası
TA: Türk Ansiklopedisi (İnönü Ansiklopedisi)
TDV: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.: Tahkik eden
ty.: (Baskı) Tarihi yok
UNESCO: United Nations Educational Scientific and Cultural Organization
YL: Yüksek Lisans Tezi
yy.: (Baskı) Yeri Yok

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU

Araştırmamızın ana konusunu, İmam Muhammed'in hukuk anlayışını tespit etmek teşkil etmektedir. Bir fakihin görüşlerini sağlıklı olarak değerlendirebilmek için onun usul anlayışını, içinde yer aldığı ekolün tarihi çizgisini, ekol içerisindeki yerini ve ekole katkılarını bilmek gerekir. Bunun için tezimizin ilk kısmında İmam Muhammed'in delil anlayışını, sonraki kısımda içtihat yöntemini, en son kısımda ise, ana hatlarıyla Hanefi ekolünü, İmam Muhammed'in Ebu Hanife ve Ebu Yusuf ile ihtilaf sebeplerini ve ekole katkılarını ele aldık.

II. TEZİN SINIRLANDIRILMASI

Bildiğimiz kadarıyla herhangi bir fakihin hukuk anlayışını konu edinen kapsamlı, müstakil bir çalışma yoktur[1]. Buna mukabil batılı hukukçularla ilgili olarak ülkemizde bu tür çalışmaların yapıldığını görüyoruz. Bu çalışmalar üzerine yaptığımız incelemede, bir hukukçunun hukuk anlayışının araştırılmasında belli bir standart olmadığını, daha ziyade her hukukçunun temayüz ettiği yönün incelendiğini gördük[2].

---

[1] Bir fakihin hukuk anlayışını ortaya koyan örnek bir şablonun olmayışı, tezi hazırlarken karşılaştığım en önemli güçlüklerden birisi oldu. Son ana kadar böyle şablon nasıl olmalıdır sorusuna cevap aradım.

[2] Bkz. Bülent **Tahiroğlu,** "*Platon'nun Hukuk Anlayışı*", İÜHFD (Ord. Prof. M. Reşit Belgesay Hatıra Sayısı), Cilt XXXVI, Sayı 1-4, 349-370; Vecdi **Aral,** "*Kelsen'in Hukuk Anlayışı*", İÜHFD (Ord. Prof. M. Reşit Belgesay Hatıra Sayısı), Cilt XXXVI, Sayı 1-4, 513-552; Ülker **Gürkan,** *Sosyolojik Hukuk İlmi,* AÜHF, Ankara 1961, 19-36, 38-91, 93-122.

Hukuk genel olarak, toplum hayatında uyulması zorunlu olan kuralları ifade eder[3]. Ancak bu kuralların kaynağı, amacı ve oluşturulurken dayanılması gereken prensiplerin neler olması gerektiği meselesinde hukuk ekolleri faklı bakış açılarına sahip olmuşlardır. Bu farklılık doğal olarak, hukukun kaynağı ve amacını esas alan tanımlara yansımış ve neticede birbirinden farklı bir çok tanım ortaya çıkmıştır. Hukuk ekollerini birbirinden ayıran temel unsurların bu farklılıklar olduğunu söyleyebiliriz. Bu farklılıklar aynı zamanda bir hukukçunun hukuk anlayışını ortaya koyan temel parametrelerin neler olduğunu göstermektedir. Nitekim genellikle herhangi bir hukuk anlayışının; hukukun tanımı, kurallarının belirlenmesi, uygulanması ve yorumlanmasına ait açıklamalarla ortaya konulduğu belirtilmektedir[4].

Bu bilgiler ışığı altında bir fakihin hukuk anlayışı ortaya konurken, öncelikli olarak onun, hukukun kaynağı, yorumlanması ve uygulanmasına dair görüşlerinin; İslami terminolojideki adı ile, delil anlayışının ve içtihat yönteminin, ayrıca ortaya koyduğu genel kuralların ve fıkhın çeşitli alanlarıyla ile ilgili görüşlerinin ele alınabileceğini söyleyebiliriz.

Biz, bir tezin sınırları içerisinde bunların hepsini ele alma imkanı olmadığı için, işin mantığı üzerinde yoğunlaşarak İmam Muhammed'in delil anlayışı ve içtihat yöntemi üzerinde durduk, ayrıca bunlarla ilgili olarak ifade ettiği külli kurallara da işaret ettik. Başlangıçta tezimizi biraz daha geniş bir perspektifle ele alıp, bunlara ilaveten onun, din, şeriat, fıkıh ve ahlak kavramlarına, temel hak ve hürriyetlere yaklaşımını da incelemeyi planladık. Ancak zaman içerisinde konu üzerindeki araştırmamız ilerledikçe, bütün bunları bir tez içerisinde ortaya koymanın imkansız

---

[3] Bkz. Hayreddin **Karaman,** *İslam Hukuku I,* Ensar Neşriyat, İstanbul 1984, 21; Necip **Bilge,** *Hukuk Başlangıcı Hukukun Temel İlkeleri,* Turhan Kitapevi, 7. Baskı, Ankara 1990, 49-50; Hüseyin **Atay,** *"Giriş"* (*İslam Hukuk Felsefesi* çevirisine yazdığı), AÜİF, 2. Baskı, Ankara 1985, 62-63.

[4] Mehmet Nuri **Güler,** *"Ebu Hanife'nin Hukuk Anlayışının Batılı (Avrupa) Hukuk Ekolleri Arasındaki Yeri -Çözümsel Karşılaştırmalı Hukuk Araştırması-"*, İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel Sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2, Ankara 2002, 95-96.

olduğunu görerek konuyu biraz daha sınırlandırıp, onun delil ve içtihat yöntemi üzerinde yoğunlaştık.

III. TEZİN ÖNEMİ VE AMACI

Genelde fıkıha, özelde de Hanefi ekolüne önemli katkıları olan İmam Muhammed'in hukuk anlayışını, sırf kendi eserlerine dayanarak ortaya koyan müstakil, kapsamlı bir çalışma bildiğimiz kadarıyla mevcut değildir. Bu açıdan araştırmamız bir ilk olma özelliğini taşımaktadır.

Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in usule dair bir eseri elimizde mevcut değildir. Bugün elimizde Hanefi fıkıh usulüyle ilgili olarak mevcut olan ilk kapsamlı eser, İmam Muhammed'den yaklaşık iki asır sonra yaşamış olan Cessas'ın (370/981) *el-Fusul fi'l-Usul* adlı eseridir. Cessas'ın mezkur eserinin kapsam ve tekamülüne bakarak, onun bu eserini telif ederken kendisinden önce yazılmış bazı Hanefi usul kitaplarından -her ne kadar bunlar bize ulaşmamış olsa da- yararlandığı izlenimini edinmekteyiz. Hanefi fıkhının tarihi süreç içerisindeki gelişimini tam olarak izleyebilmek için, mutlaka İmam Muhammed'den ile Cessas arasında şu an için görünen bu boşluk doldurulup aydınlatılmalıdır. Bu gayeye matuf bir çalışmaya mutlaka bir noktadan başlamak gerekmektedir. Biz başlangıç noktası olarak İmam Muhammed'in seçilmesinin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz. Çünkü o ekolün oluşum sürecinde yer almış ve ilk defa Hanefi ekolünün görüşlerini belli bir sistematik içinde nakletmiştir, ayrıca onun güvenilir kabul edilen (zahirurrivaye) eserlerinin hemen hemen tamamının kendisi veya şerhi elimizde mevcuttur.

Bir kişi İmam Muhammed'in eserlerini okumadan, Cessas'ın *Fusul* adlı eserinde veya ondan sonra telif edilmiş olan usul eserlerinde yer alan bilgilere bakarak, onun delil anlayışı ve içtihat yöntemi hakkında ana hatlarıyla bilgi sahibi olabilir. Bizim tezimizin önemi ise, onun usul anlayışını, bizzat kendi eserlerine dayanarak ortaya koymasıdır. Böylece hem İmam Muhammed'in delil anlayışı ve içtihat yöntemi daha sağlıklı bir şekilde tespit edilmiş olacak, hem daha sonraki Hanefi usul eserlerinde ona nispet edilen görüşlerin doğruluğu test edilmiş olacak, hem de Hanefi usulünün gelişimini daha iyi anlamak mümkün olacaktır.

Günümüzde açıklığa kavuşturulması gereken hususlardan birisi de oluşum dönemi fakihleriyle tedvin dönemi ve sonrası fakihlerinin usul anlayışları arasında farklılaşmanın olup-olmadığının, eğer farklılaşma varsa bunun nedenlerinin ortaya konulmasıdır. Oluşum dönemi fakihlerinin usul anlayışına ilişkin bilgilerimizin çoğu tedvin dönemi sonrası fakihlerin eserlerine ve anlayışlarına dayanmaktadır. Bu çalışmamız ilk dönem Hanefi fakihleriyle, sonraki dönem Hanefi fakihlerin usul anlayışlarında bir farklılaşmanın olup-olmadığının anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Hanefi ekolü bir tek müçtehide dayanmaz, onun teşekkülünde Ebu Hanife başta olmak üzere onun ders halkasında yer alan bir kısım önde gelen öğrencilerinin katkısı olmuştur. Bunlar içerisinde Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in ilk sırada yer aldıklarında kuşku yoktur. Bunun için İmam Muhammed'in hukuk anlayışının ortaya konulması, hem yer aldığı ekol içindeki konumunun daha iyi anlaşılmasına, hem de bu ekolün imamı olan Ebu Hanife'nin ve ondan sonra ekolün en önemli şahsiyetlerinden birisi olan Ebu Yusuf'un hukuk anlayışlarının tebellür etmesine yardımcı olacaktır.

IV. TEZİN YÖNTEMİ

İmam Muhammed'in usulle ilgili bir eseri yoktur, elimizde mevcut olan eserleri furu-i fıkıhla ilgilidir ve bunların hiçbirisinde sistematik olarak delil anlayışını ve içtihat yöntemini anlatmamıştır. Bunun için biz onun hukuk anlayışını, matbu olan eserlerinde ortaya koyduğu fıkhi çözümlemeleri inceleyerek, onlardaki ipuçlarından hareketle tespit etmeye çalışarak tümevarım metodunu uyguladık. Burada karşılaştığımız en büyük zorluk, eserlerinde delilleri, özellikle de onlardan istinbat veçhini pek belirtmemiş olması oldu.

İmam Muhammed'in hayatı ve eserlerini tanıtırken, tabakat ve İslam hukuk tarihi kitaplarından da yararlandık. İmam Muhammed'den üzerine yapılan çalışmalara ulaşmaya gayret ederek, onlarda yer alan bilgileri, ulaştığımız sonuçlarla mukayese edip, değerlendirmeye çalıştık.

Araştırmamızda yararlanılan kaynakların ve müellifinin adı ilk geçtiği yerde tam olarak yazılmış, tekrarında ise, müellifin soyadı veya meşhur adı veya künyesi veya lakabı kullanılmış, bunlardan hangisinin kullanılacağı ilk geçtiği yerde boltlanmış, eserin adı ise ekseriyetle kısa verilmiş ve bu kısaltma kaynakçada, eserle ilgili bilginin sonunda parantez içerisinde gösterilmiştir. Şahıs ve eser adlarının başında yer alan harf-i tarifler, eserin dipnotta ilk geçtiği yer hariç yazılmamıştır. Yararlanılan tezlerin danışmanları kaynakçada belirtilmiştir. Kullanılan eserlerin cilt numarası Roma rakamıyla, sayfa numarası ise normal rakamla verilmiş, ayrıca cilt ve sayfa diye belirtilmemiştir.

Şahıs adlarının ilk geçtiği yerde ve eser müelliflerinin kaynakçada, eğer tespit edebilmişsek parantez içerisinde vefat tarihlerini hicri ve miladi olarak, son dört asırda yaşan müelliflerin vefat tarihlerini ise sadece miladi olarak verdik.

Arapça kelime ve kavramlar Türkçe'ye göre yazılmış, zorunlu olmadıkça inceltme işareti, harf-i tarif, hemze ve ayın işaretleri kullanılmamıştır.

Sure adlarındaki "el" takıları yazılmamış, önce sure adı, sonra sure numarası, daha sonra da ayet numarası verilmiştir.

V. İMAM MUHAMMED ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

İmam Muhammed'in günümüzdeki araştırmacıların dikkatini çekegeldiğini görüyoruz. Onun üzerine yapıldığını tespit ettiğimiz müstakil çalışmalar sırasıyla şöyledir:

1) Iwan Dimitroff, *Abu Abdullah Muhammad Ibn Al-Hasan Asch-Schaibani und Sein Corpus Juris al-Ğami' as-Sagir (Ebu Abdullah Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani ve Fıkıhtaki Eseri el-Camiu's-Sagir),* DT, Friedrich-Wilhelms Üniversitesi Felsefe Fakültesi, Berlin.

Temin edip inceleme imkanını bulamadığımız bu çalışmanın, 1908 yılında 147 sayfa olarak tab edildiği ve içerisinde İmam Muhammed'in hayatı, eserleri ve ilmi

şahsiyetinin ele alındığı, ayrıca *Camiussağir* tercüme edilerek, bazı kısa değerlendirmelerde bulunulduğu belirtilmektedir[5].

2) Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri (1952), *Buluğu'l-Emani fi Sireti'l-Imam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani (İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani'nin Hayatı Hakkındaki Beklentilerin Karşılanması)*, yy. 1355 (72+XIV s.).

Kevseri bu küçük hacimli eserinde önce, İmam Muhammed'in hayatı, hocaları, öğrencileri ve ahlakı hakkında bilgi vermiş, daha sonra İmam Muhammed'in çağında tartışılan itikadi meseleler hakkındaki görüşlerini ve ilim ehlinin onun hakkındaki yorumlarını belirtmiş, ayrıca eserleri hakkında bilgi vermiş, delil anlayışına ve içtihat yöntemine ise değinmemiştir.

3) Zafar İshaq Ansari, The Early Development of Islamic Fıqh in Kufah with Special Reference to The Works of Abu Yusuf and Shaybani (Kufe'de İlk İslam Fıkhının Gelişimi, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in Eserlerine Özel Referans ile), DT, McGill University, Institute of Islamic Studies, Montreal (Amerika Birleşik Devletleri) 1966 (XIV+608 s.). Ensari'nin bu araştırmasının içeriği sırasıyla şöyledir:

a) Hz. Peygamber (11/632) döneminden başlayarak Ebu Hanife'den önceki fıkhi hayat ele alınmış.

b) Fıkıh literatürünün önemli terimlerinden olan *hadis, sünnet, icma, rey, kıyas* ve *istihsan*ın semantik analizi yapılmış ve kısaca *vacip, farz, sünnet, mendup, mübah,*

---

[5] Sami **Şahin,** *Muhammed b. el-Hasen eş-İmam Muhammed'in Hadis Kültüründeki Yeri,* DT, AÜSBE, Ankara 1999, s. IU, 3-4, 19, dipnot 52. Dimitroff'un bu çalışmasında *Camiussağir*'in bir bölümünü Almanca'ya çevirdiği de söylenmektedir (Yunus Vehbi **Yavuz,** *"el-Camiu's-Sağir", DİA,* TDV, İstanbul 1993, VII, 112). Dimitroff'un çalışmasından başka, İmam Muhammed ile ilgili olarak çeşitli batı dillerinde bir çok makale yazılmıştır. Ancak bu yazılanların çoğu onun fıkhi görüşlerine, özellikle de *"Siyer"* denilen devletler hukuku ile ilgili görüşlerine dairdir. Şahin, *Şeybani,* s. IU, 4 ve dipnot 2.

haram, mekruh, sahih, fasit, batıl, efdal, hasen, ehabbu, la be's, müstakimun caizun, marufun hasenun cemilun, caiz ve *fi si'a* terimleri üzerinde durulmuş.

c) Kuran, sünnet ve icma delillerini incelenmiş.

d) Genel olarak reyin, özel olarak da kıyas ve istihsanın kullanım alanı ve şartları üzerinde durmuş, Irak Kufe ekolünün önde gelen simaları olan Nehai, Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in doktrinleri ve bu çizginin doktrinlerinde meydan gelen gelişme ana hatlarıyla ele almış ve teknik hukuki düşüncenin gelişmesinin bir sonucu olarak dini nitelikli eylem sonuçlarıyla, hukuki nitelikli eylem sonuçları için iki farkı değerlendirme ölçütlerinin/kategorilerinin ortaya çıkmasının tespitiyle araştırma son bulmuştur.

4) İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969 (64 s.).

İmam Muhammed'in vefatının 1200. yıldönümü münasebetiyle yayınlanan bu özel sayıda yer alan yazılarda daha ziyade İmam Muhammed'in hayatı ve eserleri ele alınmış, az da olsa devletler hukukundaki yerine temas edilmiş, delil anlayışı ve içtihat yöntemi üzerinde pek durulmamıştır.

5) Muhammed ed-Desuki, *el-İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani ve Eseruhu fi'l-Fıkhi'l-İslami (İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybani ve İslam Fıkhındaki Etkisi)*, Daru's-Sekafe, 1. Baskı, Katar 1407/1987 (403 s.).

Desuki, Kahire Üniversitesi Daru'l-Ulum Fakültesinde DT olarak hazırlayıp 1972 yılında tamamladığı bu çalışmasında[6], İmam Muhammed'den önceki fıkhi hayatı, İmam Muhammed'in asrının siyasi, içtimai ve fikri veçhesini, onun hayatı ve eserlerini, fıkhi ve hadisçilik yönünü, *Siyerulkebir* adlı eseri bağlamında vaz'i (beşeri) hukuka ve şeriata göre devletler hukukunu ve İmam Muhammed'in fıkha etkisini ele almıştır.

---

[6] Muhammed ed-**Desuki**, *el-İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani ve Eseruhu fi'l-Fıkhi'l-İslami*, Daru's-Sekafe, 1. Baskı, Katar 1407/1987, 11, dipnot 1.

Tezimizin içeriğine en yakın olan Desuki'nin bu çalışmasıdır. Ancak o, İmam Muhammed'in delil anlayışını ve içtihat metodunu incelerken daha çok İmam Muhammed'den sonraki Hanefi bilginlerin ve başka ekole mensup bilginlerin yazdığı eserlere dayanmış, sadece bazı örnekleri İmam Muhammed'in eserlerinden vermiştir. Biz ise araştırmamızda esas olarak İmam Muhammed'in eserlerinden yararlandık.

6) Muhammed Makbul Hüseyn, *Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybani ve Eseruhu fi'l-Fıkhi'l-Islami (Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybani ve İslam Fıkhındaki Etkisi),* Camiatu'l-Ezher, Kulliyetu'ş-Şeria ve'l-Kanun, Kahire 1972. Henüz neşredilmemiş olan bu çalışmayı temin etmemiz mümkün olmamıştır.

7) Ali en-Nedvi, *el-İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani Nabiğatu'l-Fıkhi'l-İslami (el-İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani İslam Fıkhı Dahisi),* Daru'l-Kalem, 1. Baskı, Dımeşk 1414/1994 (271 s.).

Nedvi bu eserinde, İmam Muhammed'in asrını, kişisel ve ilmi hayatını, hocalarını, öğrencilerini, eserlerini, ortaya koyduğu ilkleri, içtihattaki durumunu, şeyhayne muhalefet ettiği örnekleri, akideyle ilgili görüşlerini, kazai vazifesini, ahlakını, bilginlerin onu övmesini ve tenkitçi muhaddisler indindeki konumunu ele almıştır.

8) Sami Şahin, *Muhammed b. el-Hasen eş-İmam Muhammed'in Hadis Kültüründeki Yeri,* DT, AÜSBE, Ankara 1999 (VIII+256 s.).

Şahin araştırmasının ilk kısmında İmam Muhammed'in hayatı, eserleri ve yaşadığı ilmi, siyasi ve toplumsal çevreyi ele almış ve burada genel olarak onun fıkhi yönüne de değinmiş, geri kalan kısımda ise, İmam Muhammed'in hadis ilmindeki yerini, hadis/sünnet anlayışını ve cerh ve tadil yönünden değerlendirilmesini işlemiştir.

9) Mehmet Özşenel, *Sünnet ve Hadisi Değerlendirmede Ehl-i Rey-Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybani,* DT, MÜSBE, İstanbul 1999 (VII+208 s.).

Özşenel tezinde ilk iki asırda sünnet ve rey kavramının kullanımını, sünnet-hadis ayrımını, sünnetin kapsamını, hadis-rey ilişkisini, sünnet ve hadisi değerlendirme ve anlamada rey ehli ve hadis ehli yaklaşımlarını ve İmam Muhammed'in hadis anlayışını ele almıştır.

Birinci Bölüm

İMAM MUHAMMED'İN HAYATI VE ESERLERİ

Bu bölümde, araştırmamızda hukuk anlayışını ortaya koymayı amaçladığımız İmam Muhammed'in hayatını ve eserlerini tanıtacağız. Bunun, tezimizin asıl amacını gerçekleştirmemize yardımcı olacağı kanaatindeyiz.

I. İMAM MUHAMMED'İN HAYATI

A. Kimliği

İmam Muhammed'in adı Muhammed, künyesi Ebu Abdullah[7], nispeti ise; Beni Şeyban kabilesine mensup olduğu için İmam Muhammed'dir. Bildiğimiz kadarıyla fıkıh eserlerinde ondan söz edilirken ismi kullanılmakta, nispeti ise kullanılmamaktadır. Bu

---

[7] İbn Kesir'in (774/1373) eserinde İmam Muhammed'in adı *"Muhammed b. el-Hasan b. Züfer"* olarak verilmektedir (Ebu'l-Fida **İbn Kesir**, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Mektebetu'l-Mearif ve Mektebetu'n-Nasr, 1. Baskı, yy. 1966, X, 202), ancak doğrusu, *"Muhammed b. el-Hasan b. Ferkad"*tır. Bu yanlış, matbaa hatasından kaynaklanmış olabilir. İbnu'l-Imad (1089/1679), İmam Muhammed'den *"Muhammed b. el-Hasan"* olarak söz eder ve *"Muhammed b. Ebi Hanife"* olarak da isimlendirildiğini söyler (Ebu'l-Felah Abdulhay **İbnu'l-Imad**, *Şezeratu'z-Zeheb fi Ahabari Men Zeheb*, el-Mektebu't-Ticari, Beyrut ty., I, 321).

durumun, Şeybani nispetine sahip bir çok bilgin olmasından[8] kaynaklandığını, bir karışıklığa meydan vermemek için böyle yapıldığını tahmin ediyoruz[9].

B. Doğumu ve Yetişmesi

İmam Muhammed'in babası Hasan, Emevi asrının sonlarında, son Irak Emevilerinin başkenti olan Vasıt'a taşınmış ve İmam Muhammed orada dünyaya gelmiştir[10]. İmam Muhammed'in doğum yılıyla ilgili olarak 132/749, 131/748 ve

---

[8] Sözgelimi, Ahmed b. Hanbel ve Hassaf'ın (261/875) da nispeti "*Şeybani*'dir. Bu nispete sahip bir çok bilginin olmasından dolayı Muhammed Yusuf Gandur, Abbasilerin ilk döneminde yaşamış olan Beni Şeybanlı bilginleri konu edinen *eş-Şeybaniyyun fi'l-Abbasiyyi'l-Evvel* adlı bir eser telif etmiştir (Alemu'l-Kutub, Beyrut 1986).

[9] Şarkiyatçıların, onun isminden ziyade, nispetini kullandıkları söylemektedir (Şahin, *Şeybani*, 7, dipnot 2). Örnek olarak bkz. W. **Heffening,** *"Şeybani. Al-Şeybani, Abd Allah"*, *İA*, MEB, İstanbul 1993, XI, 450; Joseph **Schacht,** *İslam Hukukuna Giriş*, Çev. Mehmet Dağ ve Abdulkadir Şener, AÜİF, 2. Baskı, Ankara 1986, 50, 51, 53, 55.

Görebildiğimiz kadarıyla, günümüzdeki Müslüman araştırmacılar genellikle onun nispetini kullanmaktadırlar. Örnek olarak bkz. Zafar İshaq **Ansari,** *The Early Development of Islamic Fiqh in Kufah with Special Reference to The Works of Abu Yusuf and Shaybani*, DT, McGill University, Institute of Islamic Studies, Montreal (Amerika Birleşik Devletleri) 1966, 121, 138, 146, ...; Ahmet **Hasan,** *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, Çev. Haluk Songur, Rağbet, 1. Baskı, İstanbul 1999, 25, 37, 53, ...; M. Esad **Kılıçer,** *İslam Fıkhında Rey Taraftarları*, DİB, Ankara 1975, 86, 89; Ahmed **Özel,** *Hanefî Fıkıh Alimleri*, TDV, Ankara 1990, 22, 23, 57, 60, 153; Şükrü **Özen,** *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci (Başlangıçtan Hicri IV. Asrın Ortalarına Kadar)*, DT, MÜSBE, İstanbul 1995, 246, 247, 250, ...; Mehmet Emin **Özafşar,** "*Sistematik Usul Dönemleri Öncesinde Rivayetlerin Muhteva Tahlili ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybani Örneği*", İslami Araştırmalar, Cilt 10, Sayı 2, Ankara 1997, 78-85; a.mlf., *Hadisi Yeniden Düşünmek Fıkhi Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara Okulu, 1. Baskı, Ankara 1998, 28, 29, 31, ...; Şahin, *Şeybani*, 2, 3, 4, ...; Mehmet **Özşenel,** *Sünnet ve Hadisi Değerlendirmede Ehl-i Rey-Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybani*, DT, MÜSBE, İstanbul 1999, 5, 133, 134, 135, ...; Gıyasettin **Arslan,** *Hicri İkinci Asrın Siyasi Yapısı İçinde İmam Şafii'nin Kur'an'ı Tefsir Metodolojisi*, DT, MÜSBE, İstanbul 2001, 7, 8.

[10] Bkz. **İbn Kuteybe,** Ebu Muhammed Abdullah b. el-Müslim, *el-Mearif*, Thk. Servet Ukkaşe, Daru'l-Mearif, Kahire 1981, 500; **İbnu'n-Nedim,** Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebu Yakub İshak el-Varrak, *el-Fihrist*, Thk. İbrahim Ramazan, Daru'l-Marife, 1. Baskı, Beyrut 1415/1994, 253; Ebu Abdullah

135/752 tarihleri[11] söylenmektedir. Ancak bunlar içerisinden en çok kabul göreni iktidarın Emevilerden Abbasilere geçtiği yıl olan[12] 132/749 tarihidir[13]. Desuki'nin

---

Hüseyin b. Ali **es-Saymeri,** *Ahbaru Ebi Hanife ve Ashabih,* Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 2. Baskı, Beyrut 1976, 120, 126; Muhammed b. Ahmed **ez-Zehebi,** *el-Iber fi Haberi Men Gaber,* Thk. Ebu Hacer Muhammed es-Said Büsyûni Zeğlul, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, I, 234; Salahuddin Halil b. Aybek **es-Safedi,** *el-Vafi bi'l-Vefayat,* Franz Steiner, Stutgard 1412/1992, II, 332; Ebu Muhammed Muhyiddin **el-Kureşi,** *el-Cevahiru'l-Mudiyye fi Tabakati'l-Hanefiyye,* Thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, 2. Baskı, Riyad, 1413/1993, III, 123; Ebu Adl Zeynuddin Kasım **İbn Kutluboğa,** *Tacu't-Teracim fi Tabakati'l-Hanefiyye,* Mektebetu'l-Müsenna, Bağdat 1962, 54; İbnu'l-Imad, *Şezerat,* I, 322; Ömer Rıza **Kehhale,** *Mu'cemu'l-Müellifin,* Matbaatu't-Terakki, Dımeşk 1414/1993, IX, 207; Hayruddin ez-**Zirikli,** *el-A'lam Kamusu Teracim,* 3. Baskı, yy. ty., VI, 309; Hüseyn b. Muhammed el-Hasan ed-**Diyarbekri,** *Tarihu'l-Hamis fi Ahvali Enfesi Nefis,* Müessesetu Şa'ban, Beyrut ty., II, 333.

[11] Bkz. Ebu Ömer Yusuf **İbn Abdulber** en-Nemri, *el-İntika fi Fadaili's-Selaseti'l-Eimmeti'l-Fukaha Malik ve'ş-Şafii ve Ebi Hanife,* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty., 174; Ebu'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed **İbn Hallikan,** *Vefayatu'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman,* Thk. İhsan Abbas, Daru Sadr, Beyrut ty., IV, 184, 185; Safedi, *Vafi,* II, 334; İbnu'l-Imad, *Şezerat,* I, 322. Savaş Paşa (1901), bazılarının İmam Muhammed'in 122/740 yılında, bazılarının ise 131/748 yılında doğduğunu söylediklerini belirtir (**Sava Paşa,** *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüt,* Fransızca'dan Çev. Baha Arıkan, DİB, Ankara 1955, I, 97). İmam Muhammed'in 122/740'de doğduğuna dair bir kayda başka hiçbir kaynakta rastlamadık. Bunun için bu, yazım veya matbaa hatasından kaynaklanmış olabilir.

[12] Bkz. Ramazan **Hurç,** *Emeviler Dönemi,* Elazığ 2002, 103; **Karaman,** *İslam Hukuk Tarihi,* Nesil, İstanbul 1989, 161-162; Muhammed **Hamidullah,** *"Ölümünün 1200'üncü Yıldönümünde Şarlman'ın Muasırı: İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani"*, Çev. Yusuf Ziya Kavakçı, İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, 6; Salahuddin el-**Muneccid,** *"Mukaddime"* (*ŞSK* tahkikine yazdığı), Matbaatu Şeriketi'l-İ'lanâti'ş-Şarkıyye, Kahire 1971, I, 9; Desuki, *Şeybani,* 47; Ali en-**Nedvi,** *el-İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani Nâbiğatu'l-Fıkhi'l-İslami,* Daru'l-Kalem, 1. Baskı, Dımeşk 1414/1994, 13; Şahin, *Şeybani,* 65.

[13] Muhammed **İbn Sad,** *et-Tabakatu'l-Kubra,* Daru'l-Fikr, Beyrut ty., VII, 336; Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Hatib el-**Bağdadi,** *Tarihu Bağdat ev Medinetu's-Selam,* Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut ty., II, 172; Ebu Said Abdülkerim b. Muhammed et-Teymi es-**Sem'ani,** *el-Ensab,* Müessesetu'l-Kutubi's-Sekafiyye, 1. Baskı, Beyrut 1408/1988, III, 483, 484; İbn Kesir, *Bidaye,* X, 202; Ahmed b. Ali **İbn Hacer** el-Askalani, *Lisanu'l-Mizan,* Müessesetu'l-Alemi, 2. Baskı, Beyrut 1390/1971, V, 121; Ahmed Emin, *Duha'l-İslam,* Mektebetu'n- Nahdati'l-Mısriyye, 10. Baskı, Kahire ty., II, 203; Heffening, *"Şeybani"*, XI, 450; Muhammed Zahid b. el-Hasan el-**Kevseri,** *Buluğu'l-Emani fi*

belirttiği gibi, belki de doğru olan, İmam Muhammed'in 131/748 yılının sonlarında veya 132/749 yılının başlarında doğmuş olmasıdır[14]. İmam Muhammed'in babası Emevi hilafetinin düşmesi ve Abbasi hilafetinin kurulması üzerine Vasıt'ı terk edip[15] Kufe'ye taşınmış ve İmam Muhammed orada yetişmiştir[16].

C. İlmi Faaliyeti

1. Tahsili ve Hocaları

İmam Muhammed temyiz yaşına geldiğinde, Kuran'ı öğrenip bir miktar ezber yaptıktan sonra, Arapça ve rivayet derslerine devam etmeye başlamıştır. O tarihlerde Kufe, gerek bir kısım büyük sahabilerin orada yerleşmesi[17], gerekse Hz. Ali'nin hilafetinin (35-40/656-661)[18] başkenti olması sebebiyle, fıkıh[19], hadis[20], dil ve gramer[21]

Sireti'l-İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani, yy. 1355, 4-5, ayrıca bkz. 70; Osman **Keskioğlu,** *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku,* DİB, Ankara 1988, 95.

[14] Desuki, *Şeybani,* 71, 377.

[15] Suheyl **Zekkar,** "*Mukaddime*" (*Kesb* tahkikine yazdığı), 1. Baskı, Nşr. Abdulhadi Harsuni, Dımeşk 1980/1400, 10.

[16] İbn Sad, *Tabakat,* VII, 336; İbn Kuteybe, *Mearif,* 500; İbnu'n-Nedim, *Fihrist,* 253; Saymeri, *Ahbar,* 126; Bağdadi, *Tarih,* II, 172; Sem'ani, *Ensab,* III, 483; İbn Hallikan, *Vefayat,* IV, 184; Zehebi, *Iber,* I, 234; Safedi, *Vafi,* II, 332; İbn Kesir, *Bidaye,* X, 202; İbn Hacer, *Lisan,* V, 121; İbnu'l-Imad, *Şezerat,* I, 321, 322; Kehhale, *Mucem,* IX, 207; Zirikli, *Alam,* VI, 309; Diyarbekri, *Tarih,* II, 333; Emin, *Duha,* II, 203; Desuki, *Şeybani,* 76; Nedvi, *Şeybani,* 25.

[17] Kufe'ye 70 kadarı Bedir savaşına katılanlardan olmak üzere 1500 kadar sahabenin yerleştiği belirtilmektedir. **Kevseri,** "*Mukaddime*" (*Nashu'r-Raye li-Ehadisi'l-Hidaye*'ye yazdığı), İdaretu Meclisi'l-İlmi, 1. Baskı, Hind 1357/1938, I, 30; Hamidullah, *"Şeybani"*, 6.

[18] Hz. Ali dönemi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. **Hurç,** *İslam Tarihinde Dört Halife Dönemi,* Fırat Üniversitesi Basımevi, Elazığ 2003, 217-287.

[19] Örneğin, Alkame b Kays (62/681), Kadı Şureyh (80/699), Abdurrahman b. Ebu Leyla (148/765), İbrahim en-Nehai, Ebu Hanife'nin hocası Hammad b. Ebu Süleyman (120/738) ve Ebu Hanife Kufe'de yetişmişlerdir. Hamdi **Döndüren,** *"Hanefi Mezhebi"*, *Şamil İA,* Dergah Ofset, İstanbul 2000, III, 160.

[20] Sözgelimi, hadislerin yazılıp toplanmasında önemli rol oynamış kişilerden olan Süfyan es-Sevri (161/777) Kufe'de bulunuyordu. Bkz. **Zehebi,** *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahir ve'l-A'lam*

alanlarında temayüz etmiş bilginlerin bulunduğu yerlerden birisiydi[22]. Bu çevre, İmam Muhammed'in dil, fıkıh, şiir ve hadise yönelmesine neden olmuş[23] ve onun hukuk anlayışı bu atmosfer içerisinde şekillenmeye başlamıştır.

İmam Muhammed Kufe'de iken on dört yaşına ulaştığında[24] Ebu Hanife'nin ilim meclisine katıldı ve Ebu Hanife vefat edene kadar dört yıl[25] devam ederek reycilik[26] alanında temayüz etti[27]. Onun, Ebu Hanife'nin ilim meclisine iki sene[28] veya sekiz

---

(Hicri 141-160 Arası Olaylar ve Vefatlar), Thk. Ömer Abdüsselam Tedmuri, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 2. Baskı, Beyrut, 1411/1991, 13; Şahin, *Şeybani,* 72.

[23] Mesela meşhur dilcilerden Kisai (189/804) ve onun öğrencisi Ferra (207/822) orada yetişmişlerdir (Ignaz **Goldziher,** *Klasik Arap Literatürü,* Çev. Azmi Yüksel ve Rahmi Er, İmaj, 1. Baskı, Ankara 1993, 77-78; Şahin, *Şeybani,* 9, 71). Kisai aynı zamanda yedi kıraat imamından birisidir ve Şafii onun hakkında "*Nahiv konusunda derin bilgi sahibi olmak isteyen Kisai'ye muhtaçtır*" demiştir. Zehebi, *Iber,* I, 234.

[22] Kevseri, *Buluğ,* 5, ayrıca bkz. Muneccid, "*Mukaddime*", I, 9; Zekkar, "*Mukaddime*", 10; Hamidullah, *"Şeybani"*, 6; Bekir **Sadak,** *"İmam Muhammed eş-Şeybani"*, İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, 21; Muhammed **Eroğlu,** *"İmam Muhammed eş-Şeybani (132/749–189/805) Nesebi, Hayatı ve İlmi"*, İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, 31; Desuki, *Şeybani,* 76; Şahin, *Şeybani,* 10. Kufe'nin ilmi yapısı hakkında bkz. Şahin, *Şeybani,* 80-82.

[23] Muneccid, "*Mukaddime*", I, 9; **Heyet,** *"Muhammed b. Hasan eş-Şeybani"*, *Şamil İA,* Dergah Ofset, İstanbul 2000, V, 311.

[24] Heffening, *"Şeybani"*, XI, 450; Kevseri, *Buluğ,* 5; Zekkar, "*Mukaddime*", 10; Ebu'l-Vefa el-**Afgani,** "*Mukaddime*" (Şeybani'nin *Asar* tahkikine yazdığı), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1413/1993, I, 16; Hamidullah, *"Şeybani"*, 6.

[25] Kevseri, *Buluğ,* 6; Zekkar, "*Mukaddime*", 10-11; Sadak, *"Şeybani"*, 21; Eroğlu, *"Şeybani"*, 31; Desuki, *Şeybani,* 44, 80, 289; Nedvi, *Şeybani,* 27.

[26] Erdoğan, müçtehit imamlar devrinde reyden maksadın, [açık] nassın bulunmadığı yerde hüküm çıkarmaya yarayan kıyas, istihsan, mesalih, örf ve adet gibi içtihat yolları olduğunu söyler (Mehmet **Erdoğan,** *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,* Rağbet, 1. Baskı, İstanbul 1998, 385). Rey kelimesinin Hz. Peygamber, sahabe, tabiin ve tebe-i tabiin devirlerindeki kullanımı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. M. Hilmi **Merttürkmen,** *Buhari'nin Ebu Hanife'ye İtirazları ve Aralarındaki İhtilaflar,* DT, AÜİİF, Erzurum 1976, 5-10; İsmail Hakkı **Ünal,** *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu,* DİB, Ankara 1994, 31-37; Özşenel, *Şeybani,* 42-69.

[27] İbn Sad, *Tabakat,* VII, 336; İbn Kuteybe, *Mearif,* 500; İbnu'n-Nedim, *Fihrist,* 253; Safedi, *Vafi,* II, 332.

sene[29] devam ettiğini söyleyenler de olmuştur. Ancak İmam Muhammed'in 14 yaşında iken ondan ders almaya başladığı, Ebu Hanife'nin de 150/767 yılında vefat ettiği dikkate alınırsa, onun Ebu Hanife'nin derslerine dört yıl katıldığı anlaşılır. İmam Muhammed'in Ebu Hanife'nin derslerine sekiz yıl devam etmiş olması, şu anki bilgilerimize göre, tarihi gerçeklere terstir. Çünkü Ebu Hanife 150/767'de vefat etmiş, İmam Muhammed ise 132/749'de doğmuştur[30]. İmam Muhammed 14 yaşında itibaren onun derslerine devam etmeye başladığına göre, 8 yıl devam edebilmesi için ya İmam Muhammed'in 128/745'de doğmuş olması, ya da Ebu Hanife'nin 154/770 tarihinde vefat etmiş olması gerekir ki, ne onun derslerine sekiz yıl devam etti diyenlerin kendileri, ne de başkaları bunu söylememektedir. Ayrıca kaynaklarda İmam Muhammed'in 20 yaşında iken kendi ilim halkasını oluşturduğu bilgisi yer almaktadır[31] ki, bu durum da yukarıdaki bilgiyi çürütmektedir. Burada İmam Muhammed'in Ebu Hanife'nin derslerine 14 yaşından önce başlamış olması ihtimali akla gelmektedir. Ancak kaynaklarda bunu teyit eden herhangi bir bilgiye rastlamadık.

İmam Muhammed Ebu Hanife'nin halkasına devam ederken, ondan ve arkadaşlarından duyduklarını yazmak konusunda çok hırslı davranıyordu[32]. O, bu özelliğinin semeresini, daha sonra ortaya koyacağı eserlerinde görecektir.

Ebu Hanife'nin vefatından sonra, ders halkasının başına Züfer geçmiştir. Ancak Muhammed'in ona pek devam etmediği anlaşılmaktadır. Çünkü İmam Muhammed'in hayatını yazanlar, onun Ebu Hanife'den sonra Ebu Yusuf'a talebelik yaptığını

---

[28] Ebu İshak eş-**Şirazi,** *Tabakatu'l-Fukaha,* Daru'l-Kalem, Beyrut ty., 142; İbn Hallikan, *Vefayat,* IV, 184; Kehhale, *Mucem,* IX, 207; Diyarbekri, *Tarih,* II, 333.

[29] Hamidullah, *"Şeybani"*, 6; Ali **Şafak,** *İslam Hukukunun Tedvini,* Atatürk Üniversitesi, Erzurum 1977, 87, ayrıca bkz **Heyet,** *"Hanefî Mezhebi", TA,* MEB, Ankara 1970, XVIII, 466.

[30] **Hamidullah,** *"Ebu Hanife'nin İslam Hukukunu Tedvin İçin Kurduğu Akademi",* Çev. Kemal Kuşcu, *İslam Hukuku Etüdleri Makaleler Külliyatı,* Bir, İstanbul 1984, 183; a.mlf., *"Şeybani"*, 7; Şafak, *Tedvin,* 41, 87.

[31] Bağdadi, *Tarih,* II, 174; Sem'ani, *Ensab,* III, 483; Heffening, *"Şeybani"*, XI, 450.

[32] Bkz. Desuki, *Şeybani,* 98.

söylemektedirler. Bununla beraber Züfer, İmam Muhammed'in hadisteki hocalarından sayılmaktadır[33] ve eserlerinde onun bazı fıkhı görüşlerini aktarmıştır[34].

İmam Muhammed, fıkıhta ilk üstadı olan Ebu Hanife'nin genç öğrencilerinden olup, onun ders halksına geç katıldığı için, vefatına kadar geçen süre içerisinde onun fıkhi görüşlerini ve yöntemini tam olarak öğrenme fırsatını bulamamıştır. Hocasının vefatından sonra onun fıkhi görüşlerini ve yöntemini öğrenmeyi, Ebu Hanife'nin en büyük ve en gözde öğrencilerinden olan ve ilim meclisine uzun yıllar devam etmiş olan Ebu Yusuf'tan[35] tamamlamıştır[36]. Bunun için İmam Muhammed'in eserlerinde Ebu Hanife'ye nispet ettiği görüşlerinin bir kısmını, doğrudan kendisinden değil, Ebu Yusuf

---

[33] Kevseri, *Buluğ*, 7.

[34] İmam Muhammed *Asl*, *Camiussağir*, *Camiulkebir*, *Emali*, *Asar*, *Meharic* ve *Siyerulkebir* adlı eserlerinde, az da olsa Züfer'in bazı görüşlerini belirtmiştir.

[35] Ebu Yusuf'un Ebu Hanife'nin ilim halkasına kaç yıl devam ettiği konusunda farklı rakamlar verilmektedir. Bunun yirmi yıl (Desuki, *Şeybani*, 99), yaklaşık on yedi yıl (Salim **Öğüt**, *"Ebu Yusuf"*, *DİA*, TDV, İstanbul 1994, X, 261) ve on altı yıl (Kasım **Kufralı**, *"Ebu Yusuf"*, MEB, İstanbul 1993, IV, 59; Ali **Özek**, "*Ebu Yusuf'un Hayatı, İlmi Şahsiyeti, Eserleri*" (*Harac* çevirisine yazdığı), İÜ-Özek, 2. Baskı, İstanbul 1973, 12; **Heyet**, *"Ebu Yusuf"*, *Şamil İA*, Dergah Ofset, İstanbul 2000, II, 178) olduğu ifade edilmektedir.

[36] Bkz. İbn Abdulber, *İntika*, 174; Şirazi, *Tabakat*, 142; İbn Hallikan, *Vefayat*, IV, 184; Safedi, *Vafi*, II, 332; İbnu'l-Imad, *Şezerat*, I, 321; **Taşköprizade**, Ahmed b. Mustafa, *Tabakatu'l-Fukaha*, Nşr. el-Hac Ahmed Neyle, Musul ty., 16 [Bu eserin aslında Kınalızade Ali Efendi'ye ait olduğu, yanlışlıkla Taşköprizade'ye nispet edilerek basıldığı belirtilmektedir (Muhyi Hilal es-**Serhan**, "*Tashihu Hatain Kebir Kitabu Tabakati'l-Fukahai'l-Mensub ila Taşköprizade Huve li-İbn Hinai*", el-Mevrid, Cilt 10, Sayı 3-4, 483-488; Menderes **Gürkan**, "*Müctehitlerin Tasnifinde Kemalpaşazade ile Kınalızade Arasında Bir Mukayese*", Kınalızade Ali Efendi Sempozyumu Tebliği, EÜGNTTE, Kayseri 1998, 86]; Kevseri, *Buluğ*, 6; Kehhale, *Mucem*, IX, 207; Diyarbekri, *Tarih*, II, 333; Şah Veliyyullah Ahmed b. İbrahim ed-**Dehlevi**, *Huccetullahi'l-Baliğa*, Daru İhyai'l-Ulum, 3. Baskı, Beyrut 1413/1992, I, 420; Muhammed **Ebu Zehra**, *Ebu Hanife*, Çev. Osman Keskioğlu, Can, İstanbul 1981, 240; Mahmud b. Muhammed **İbn Arnus**, "*Mukaddime*" (*İktisab* tahkikine yazdığı), Matbaatu'l-Envar, 1. Baskı, y.y. 1357/1938, s. dal, ze; Zekkar, "*Mukaddime*", 10-11; Muhammed **Faris**, "*Mukaddime*" (*ŞSK*'e yazdığı), 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997, I, s. dal; Vehbe **Zuhayli**, *el-Fıkhu'l-İslami ve Edulleruh*, Daru'l-Fikr, 3. Baskı, Dımeşk 1409/1989, I, 30.

kanalıyla almıştır[37]. Burada *Camiussağir*'in esas olarak İmam Muhammed'in, Ebu Yusuf kanalıyla Ebu Hanife'den aldığı bilgileri içerdiğini hatırlamamız yararlı olacaktır. Yeri gelmişken belirtelim ki İmam Muhammed, Ebu Yusuf'tan sadece Ebu Hanife'nin fikhi görüşlerini öğrenmemiş, aynı zamanda Irak fikhının temelini oluşturan hadis ve *eser*leri de öğrenmiştir[38]. Bunun yansımasını İmam Muhammed'in eserlerinde görmek mümkündür.

İmam Muhammed'in ikinci hocası Ebu Yusuf'a on yıl öğrencilik yaptığı belirtilmektedir. Ancak onun birazdan söz edeceğimiz ilmi seyahatlarını, özellikle de Medine'ye gidip orada üç yıl kalmasını göz önüne aldığımız zaman, bu öğrenciliğin sürekli olmadığı, çeşitli kesintilere uğradığı ortaya çıkmaktadır[39].

İmam Muhammed gerek Ebu Hanife'den, gerekse Ebu Yusuf'tan ders alırken aynı zamanda, Kufe'deki hadisçilerin ve diğer bilginlerin halkalarına da devam ederek onlardan da ilim almıştır[40]. Bu şekilde kendisini ilmen yetiştiren İmam Muhammed'in yirmi yaşında iken, Kufe mescidinde kendisine mahsus bir ilim meclisine sahip olduğu söylenir[41]. Bu rivayet onun, hem Ebu Yusuf'tan ders alırken, hem de diğer ilim merkezlerine seyahatinden önce ders vermeye başladığını göstermektedir.

İmam Muhammed, Kufe'deki öğrenimini tamamladığı kanaatine varınca, ikmal-i tahsil için ilim yolculuğuna çıkmaya karar vermiştir. O sırada[42] Medine ehlinin imamı

---

[37] Ebu Bekr Muhammed es-**Serahsi**, *Usul*, Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Eda, İstanbul 1990, I, 378-379; Desuki, *Şeybani*, 99, 100.

[38] Desuki, *Şeybani*, 81.

[39] Desuki, *Şeybani*, 81, 100, 289.

[40] Bağdadi, *Tarih*, II, 174.

[41] Bağdadi, *Tarih*, 174; Sem'ani, *Ensab*, III, 483; Heffening, *"Şeybani"*, XI, 450; Desuki, *Şeybani*, 174. Hamidullah, İmam Muhammed'in çok genç yaşta Kufe'de ders verdiğini söyler. Hamidullah, *"Şeybani"*, 9.

[42] Bu, Mehdi'nin hilafetinin (158-169/775-785) ilk yıllarına rastlar. Desuki, *Şeybani*, 171, ayrıca bkz. Afgani, "*Mukaddime_Asar*", I, 15.

Malik b. Enes ve kitabı *Muvatta*'nın şöhreti etrafa yayılmıştı[43]. İmam Muhammed bundan dolayı, hadis konusunda derinleşmek için[44] önce Medine'ye gidip orada üç küsür yıl kalarak[45] Malik'ten *Muvatta*'yı dinlemiştir[46]. Daha sonra ilim yolculuğuna devam ederek Mekke'ye gidip Süfyan b. Uyeyne'den (198/813), Şam'a gidip Evzai'den (157/773), Basra'ya geçip oradaki birçok bilginden ders aldı ve en son olarak da Horasan'a gidip[47] Abdullah b. Mübarek'ten (181/797) ders aldı[48]. İmam Muhammed bu ilim yolculukları esnasında burada ismini zikretmediğimiz bir çok bilginle de görüşerek onlardan da ilim almıştır[49].

2. Talebeleri

İmam Muhammed ilim yolculuklarını tamamladıktan sonra, Abbasi hilafetinin merkezi olan Bağdat'a yerleşti[50] ve şöhreti etrafa yayıldı. Onun şöhretini duyan insanlar gelip ilminden faydalanmaya[51], ondan hadis ve rey dinlemeye başladılar[52]. İmam

---

[43] Desuki, *Şeybani,* 169, 171; Nedvi, *Şeybani,* 29.

[44] Carl **Brockelmann,** *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi,* Almanca'dan Çev. Abdulhalim en-Neccar, es-Seyyid Yakub Bekr ve Ramazan Abduttevvab, Çeviriyi kontrol eden Mahmud Fehmi Hicazi, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Amme li'l-Kitab, 1993-1999, II, 264. İmam Muhammed'in, Hz. Peygamberin, hayatının yaklaşık son on yılını Medine'de geçirmiş olmasını dikkate alıp, sünnet bilgisinin en iyi orada olduğunu düşünerek, Medine'ye gidip orada üç yıl kaldığını tahmin ediyoruz.

[45] Bağdadi, *Tarih*, II, 173.

[46] Taşköprizade, *Tabakat,* 16; Zekkar, "*Mukaddime*", 11.

[47] Zekkar, "*Mukaddime*", 11.

[48] Hamidullah, *"Şeybani",* 6-7; Sadak, *"Şeybani",* 21; Heyet, *"Şeybani",* V, 311.

[49] İmam Muhammed'in hocaları hakkında bkz. İbn Sad, *Tabakat,* VII, 336; İbnu'n-Nedim, *Fihrist,* 253; Saymeri, *Ahbar,* 120; Desuki, *Şeybani,* 96-120; Nedvi, *Şeybani,* 31-53; Şahin, *Şeybani,* 14-43.

[50] İmam Muhammed'in Medine'den dönüşünden sonra, Bağdat'a gitmeden önce yaklaşık on yıl Kufe'de kaldığı ve bu esnada eserlerinin çoğunu yazıp, ders verdiği de söylenmektedir. Desuki, *Şeybani,* 83.

[51] Bkz. İbn Sad, *Tabakat,* VII, 336; İbnu'n-Nedim, *Fihrist,* 253; Saymeri, *Ahbar,* 120; Safedi, *Vafi,* II, 332-333, 334; İbn Kesir, *Bidaye,* X, 202; Muneccid, "*Mukaddime*", I, 9; Zekkar, "*Mukaddime*", 11-12; Abdulfettah **Ebu Gudde,** "*Mukaddime*" (*Kesb* tahkikine yazdığı), Nşr. Mektebu'l-Matbuati'l-İslamiyye, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1. Baskı, Beyrut 1417/1997, 32-33.

[52] İbn Kuteybe, *Mearif,* 500; Bağdadi, *Tarih,* II, 172.

Muhammed'den ilim öğrenmek için gelenlerin arasında Şuayb b. Süleyman el-Keysani (204/819), Ebu Süleyman el-Cüzcani (210/825), Ebu Hafs el-Kebir (216/831), Hişam b. Ubeydullah er-Razi (221/835), İsa b. Eban (221/836), İbn Semaa (233/847), İsmail b. Tevbe el-Kazvini (249/863), Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed en-Nesevi[53], Şafii ve Esed b. el-Furat el-Kayrevani (213/828) yer almaktadır[54]. Bunlardan Şafii[55] ve Esed[56],

---

[53] Bunlar, eserlerinin tanıtımında belirteceğimiz üzere kendisinden bir kısım kitaplarını rivayet etmişlerdir.

[54] İmam Muhammed'in öğrencileri hakkında bkz. Kevseri, *Buluğ,* 9-10; Nedvi, *Şeybani,* 54-91; Şahin, *Şeybani,* 43-46; Ebu Ğudde, "*Mukaddime*", 32-33.

[55] İbnu'n-Nedim, *Fihrist,* 259; Saymeri, *Ahbar,* 123, 124, ayrıca bkz. Bağdadi, *Tarih,* II, 176; İbn Abdulber, *İntika,* 174; İbn Hallikan, *Vefayat,* IV, 184; Kureşi, *Cevahir,* III, 123; Taşköprizade, *Tabakat,* 16; Kevseri, *Buluğ,* 20-35; Eroğlu, *"Şeybani"*, 32; Nedvi, *Şeybani,* 55-57; Habil **Nazlıgül,** *İmam Şafii'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri,* DT, AÜSBE, Ankara 1993, 30-32; Heyet, *"Şeybani"*, V, 311; Mehmed Emin **Ay,** *"Muhammed b. İdris eş-Şafii"*, *Şamil İA,* Dergah Ofset, İstanbul 2000, V, 313. İmam Şafii'nin, İmam Muhammed'den çok istifade ettiği (Saymeri, *Ahbar,* 123, 124; İbn Kesir, *Bidaye,* X, 202; Zehebi, *Iber,* I, 234; Taşköprizade, *Tabakat,* 16) ve ondan aldığı ilim ile bir çok kitap yazdığı, bizzat kendisinin ağzından aktarılmaktadır. İbnu'n-Nedim, *Fihrist,* 259, ayrıca bkz. **Katip Çelebi,** Mustafa b. Abdullah el-Kostantıni er-Rumi, Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunun an Esami'l-Kutub ve'l-Funun,* Daru'l-Fikr, Beyrut 1410/1990, I, 631-632; II, 1285; **Ebu Zehra,** *İmam Şafii,* Çev. Osman Keskioğlu, DİB, 4. Baskı, Ankara 2000, 151-152.

Kevseri, Şafii'nin İmam Muhammed ile görüşmesinden önce fıkıhla ilgili dikkate değer bir çalışmasının bilinmediğini (Kevseri, *Buluğ,* 28, ayrıca bkz. 61), fıkhı ondan öğrendiğini ve ancak İmam Muhammed'in vefatından sonra insanları kendi içtihadına davet ettiğini söyler (**Kevseri,** *Te'nibu'l-Hatib ala Ma Sâkahu fi Tercemeti Ebi Hanife mine'l-Ekazib,* Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1401/1981, 63). Yemani, Kevseri'nin bu yöndeki sözlerine karşı çıkar ve ona cevap verir (Abdurrahman b. Yahya el-Muallimi el-'Utmi el-**Yemani,** *et-Tenkil bi Ma fi Te'nibi'l-Kevseri mine'l-Ebatil,* el-Mektebu'l-İslami, 2. Baskı, Beyrut 1406/1986, 649-656). Desuki de, Şafii'nin tedvinde İmam Muhammed'in izini takip ettiğini, *Ümm*'de, tertip, tebvib, meselelerin tefrii ve *"la be'se", "la hayra fih", "la yecuz", "fe-huve caiz"* gibi fıkhi ıstılahların kullanımında hemen hemen hocasının yolunu takip ettiğini, bunların onun İmam Muhammed'den etkilenmesine açıkça delalet ettiğini söyler (Desuki, *Şeybani,* 355, ayrıca bkz. Özafşar, *Hadis,* 68 ve dipnot 175, 248, 258, 259). Şafii'nin İmam Muhammed'den etkilenmiş olduğuna itiraz etmeyen Arslan *"Yukarıdaki ıstılahların her iki imamın çağındaki ortak kültür mevsiminin ürünleri olduğunu göz ardı edemeyiz"* diyerek Desuki'yi tenkit eder. Arslan, *Şafii,* 7-8.

[56] Bkz. Abdurrahman **İbn Haldun,** *el-Mukaddime Kitabu'l-Iber ve Divanu'l-Mubtedei ve'l-Haber fi Eyyami'l-Arabi ve'l-Acemi ve'l-Berber ve Men Âsarahum min Zevi's-Sultani'l-Ekber,* Daru't-

fıkıh tarihinde çok önemli yere sahip kişilerdir. Çünkü birincisi varlığı günümüze kadar devam eden bir fıkıh ekolünün imamıdır, ikincisi Maliki fıkhının tedvininde önemli bir yere sahiptir. Bu durum İmam Muhammed'in fıkıh tarihinde önemli bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir.

İmam Muhammed'den, kendisini iyi yetiştirmiş, fasih konuşan[57] bir bilgin olduğu için, Bağdat'ta yerleşmesinden kısa zaman sonra, daha Ebu Yusuf hayatta iken, Bağdatlılar onu Ebu Yusuf'a tercih etmeye başlamışlar[58], Ebu Yusuf'un vefatından sonra ise[59], tamamen rey ehlinin reisi konumuna gelmiştir[60]. Daha Ebu Yusuf hayatta iken Bağdatlıların ona yönelmesinin bir diğer nedeni de, Ebu Yusuf'un kadılık göreviyle meşgul olması sebebiyle fıkıh öğrenmek isteyenlerle yetirince ilgilenememesi, İmam

---

Tunusiyye, Tunus 1993, 547; Muhammed el-**Hudari,** *Tarihu't-Teşri'l-Islami,* Daru'l-Kalem, 1. Baskı, Beyrut 1983, 181; Hamidullah, *"Şeybani",* 5; **Hamidullah,** *"İmam Muhammed The Great Muslim Jurist"*, İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, 54; Nedvi, *Şeybani,* 62-63.

Esed, Maliki mezhebini tedvin eden, *Müdevvene*'yi cem eden Sehnun'un (240/854) hocasıdır (Kevseri, *Buluğ,* 14-20; Zekkar, "*Mukaddime*", 12, 13-14; Karaman, *Tarih,* 224). İmam Muhammed'in yanına gelmeden önce Medine'de bulunan Esed, Malik'e çok soru sormaya başlayınca bundan rahatsız olmuş ve ona, *"Eğer bunu istiyorsan Irak'a gitmen gerekir"* demiş, bunun üzerine o da Irak'a gitmiştir (Kevseri, *Buluğ,* 14; Ahmed **Abdusselam,** "*Mukaddime*" (*el-Mudevvenetu'l-Kubra* tahkikine yazdığı), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994, I, 104; Desuki, *Şeybani,* 125). Esed daha sonra kadı sıfatıyla, Afrika'da Ebu Hanife'nin görüşlerinin yayılmasında etkili olmuştur. Mahmood Hüseyin **Ali,** *Ebu Hanife'nin (İmam-ı Azam'ın) İslam Hukuku ile İlgili Temel Görüşleri,* DT, İÜSBE, İstanbul 1988, 168.

[57] Bkz. Bağdadi, *Tarih,* II, 175; İbn Abdulber, *İntika,* 174; Serahsi; *Usul,* I, 220; Sem'ani, *Ensab,* III, 483; İbn Hallikan, *Vefayat,* IV, 184; Zehebi, *Iber,* I, 234; Safedi, *Vafi,* II, 333; İbn Kesir, *Bidaye,* X, 202; İbn Hacer, *Lisan,* V, 121.

[58] Bkz. İbn Arnus, "*Mukaddime*", s. ze; Faris, "*Mukaddime*", I, s. dal; Hudari, *Tarih,* 171; Desuki, *Şeybani,* 84, 368.

[59] Ebu Yusuf'un vefatı, İmam Muhammed'in Rakka'da bulunduğu zamana tesadüf eder. Desuki, *Şeybani,* 87.

[60] Bkz. Ebu Ğudde, "*Mukaddime*", 32-33; İbn Arnus, "*Mukaddime*", s. ye, ayrıca bkz. Sem'ani, *Ensab,* III, 483.

Muhammed'in ise, onun aksine, sadece ilimle meşgul olması, yöneticilere (hukkâm) yakınlıktan nefret etmesidir[61].

İmam Muhammed'in eserleri, onun ilmi faaliyeti içerisinde çok önemli bir yer tutar. Ancak bunları aşağıda müstakil bir başlık altında ayrıntılı olarak ele alacağımız için, burada onlara değinmedik.

D. Kadılık Görevi

İmam Muhammed'in yaşamı boyunca beş Abbasi halifesi iktidara gelmiştir[62]. Ancak kaynaklar bunlardan sadece sonuncuları olan Harunurreşid (193/809) ile münasebetinden söz etmekte, diğerleriyle ilgili herhangi bir ilişkisinden bahsetmemektedir. Bu durum onun halifelerden uzak durduğunu göstermektedir. Bunun nedeni, kendisini ilim öğrenme, öğretme ve telife vermesi ve bundan alıkoyacak her şeyden şiddetle kaçınmış olmasıdır. Onun Harunurreşid ile olan münasebeti, kendi rızası alınmadan hocası Ebu Yusuf'un tavsiyesiyle başlamış ve bu durum ikisi arasında, Ebu Yusuf'un vefatına kadar sürecek olan bir soğukluğun oluşmasına neden olmuştur[63].

---

[61] Desuki, *Şeybani*, 102.

[62] Bu halifeler ve hilafet dönemleri sırasıyla şöyledir: Seffah (132-136/749-754), Mansur (136-158/754-775), Mehdi (158-169/775-785), Hadi (169-170/785-786) ve Harunurreşid (170-193/786-809). Nedvi, *Şeybani*, 13; Şahin, *Şeybani*, 66.

[63] Ebu Yusuf ile İmam Muhammed arasındaki dargınlığın nedeniyle ilgili farklı yorumlar yapılmıştır. Bkz. **Serahsi,** *Şerhu Kitabi's-Siyeri'l-Kebir,* Thk. Abdullah Muhammed Hasan İsmail eş-Şafii, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1417/1997, I, 3-4; Sava Paşa, *Nazariyat*, I, 99-100; Kevseri, *Buluğ*, 37-39; Emin, *Duha*, II, 204; Kufralı, *"Ebu Yusuf"*, IV, 59; İsmet **Parmaksızoğlu,** *"Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim el-Kufi"*, *TA*, MEB, Ankara 1976, XIV, 282; Heffening, *"Şeybani"*, XI, 450; Özek, *"Ebu Yusuf"*, 11; Yemani, *Tenkil*, II, 514-515; İbn Arnus, "*Mukaddime*", s. ze-ha; Faris, "*Mukaddime*", I, s. dal; Eroğlu, *"Şeybani"*, 32; Desuki, *Şeybani*, 84, 85-85, 102-110, 378; Nedvi, *Şeybani*, 229-230; Öğüt; *"Ebu Yusuf"*, X 261. Muneccid, ikisi arasında husumetin meydana geldiğine dair kıssanın uydurma olduğunu söyleyerek, bunu doğruymuş gibi rivayet ettiği için Serahsi'yi tenkit etmiştir (Muneccid, "*Mukaddime*", I, 18). Ancak ikisi arasındaki dargınlık meydana geldiği hususu bir çok kaynakta zikredilmekte ve gördüğümüz kadarıyla çoğunluk tarafından kabul edilmektedir. Bunun için böyle bir şeyin olmuş olma olasılığı daha fazladır, ancak boyutu tartışılabilir.

Harunurreşid, ilmen kendisini yetiştirmiş olan İmam Muhammed'i[64], Ebu Yusuf'tan sonra[65] onun tavsiyesiyle[66] Abbasi halifelerin yazın ikamet ettikleri[67] Rakka'nın[68] kadılığına atamış[69] ve Şeybani bir müddet orada ikamet etmiştir[70].

İmam Muhammed'in önce kadılık görevini kabul etmediği, bunun üzerine vezir Yahya b. Halid b. Bermek'in (189/805) onu tehdit ettiği, yine kabul etmeyince elli küsur gün hapsedildiği ve ancak başına kötü bir şey geleceğinden korkunca bunu kabul ettiği rivayet edilmektedir[71]. Onun kadılık görevini kabul etmek istememesi ve bunda direnmesi, bu görevi ilmi faaliyetlerine engel olarak görmesinin yanı sıra, o günkü idareye karşı olumsuz bir tavır ve bakış açısına sahip olmasından da kaynaklanmış olmalıdır[72].

---

[64] Brockelmann, *Tarih,* II, 264.

[65] Safedi, *Vafî,* II, 333.

[66] Ebu Yusuf'un İmam Muhammed'in Rakka kadılığına atanması tavsiye etmesi nedeniyle ilgili farklı yorumlar için bkz. Serahsi, *ŞSK,* I, 3-4; Kevseri, *Buluğ,* 39.

[67] Kevseri, *Buluğ,* 39.

[68] Suriye'de Halep şehrinin kuzeyinde, Fırat kenarı üzerinde Harunurreşid zamanında imar edilmiş, Harunurreşid'in sayfiye olarak kullandığı bir belde olup, hala daha mamur bir yerdir. Ebu Gudde. "*Mukaddime*", 54, dipnot 1.

[69] İbn Sad, *Tabakat,* VII, 336-337; İbn Kuteybe, *Mearif,* 500; İbnu'n-Nedim, *Fihrist,* 253; Saymeri, *Ahbar,* 120; Sem'ani, *Ensab,* III, 483; Şeybani, İbn Kesir, *Bidaye,* X, 202; İbn Kutluboğa, *Tac,* 54; Taşköprizade, *Tabakat,* 16; Kehhale, *Mucem,* IX, 207; Zirikli, *Alam,* VI, 309.

[70] Kureşi, *Cevahir,* III, 125. İmam Muhammed'in 180/796 yılında kadı tayin edildiği söylenmektedir (Fuat **Sezgin,** *Tarihu't-Turasi'l-Arabi*, Arapça'ya Çev. Mahmud Fehmi Hicazi, Camiuatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1411/1991, III, 55). Heffening'nin de, Harunurreşid'in bu yılda Rakka'yı kendisine merkez edinmesini göz önüne alarak, İmam Muhammed bu senede oraya kadı tayin edilmiş olmalıdır der (Heffening, *"Şeybani",* XI, 450).

[71] Bkz. Ali b. Sultan Muhammed el-Kari el-**Herevi,** *el-Esmaru'l-Ceniyye fi'l-Esmai'l-Hanefiyye,* varak 166, nk. Desuki, *Şeybani,* 86; Kevseri, *Buluğ,* 37; Sava Paşa, *Nazariyat,* I, 97-98.

[72] Bkz. Şahin, *Şeybani,* 67.

Eser telifine düşkün olan Şeybani, kadılık görevi sırasında da ilmi çalışmalarına ara vermemiş, bu esnada *er-Rakkıyyat*[73] ve *es-Secedat*[74] adlı iki eser telif etmiştir.

İmam Muhammed Rakka kadısı iken Şafii 184/800 yılında[75] halifeye isyan etme hususunda Ali taraftarlarına (Aleviyyîn) destek olmak ithamıyla[76] tutuklanıp Harunurreşid'e getirildi ve Harunurreşid ile kadı İmam Muhammed'in huzurunda yargılandı. Halife, Şafii ile beraber tutuklananları öldürtmesine rağmen, İmam Muhammed'in tavassutuyla onu serbest bıraktı[77] ve Şafii bu olaydan sonra yaklaşık iki yıl İmam Muhammed'e giderek ondan Iraklıların fıkhını öğrendi[78].

Şeybani Rakka kadılığı görevinde bulunduğu sırada Harunurreşid, 176/792'deki Zeydi İmam Yahya b. Abdullah'ın isyanı meselesiyle ilgili olarak onunla istişare etmiş[79], bu istişarenin sonucunda Ali oğulları taraftarı olmak şüphesi altında kalarak

---

[73] Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1669; Kevseri, *Buluğ*, 64.

[74] Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1424.

[75] Desuki, *Şeybani*, 121.

[76] Şafii'nin bu ithama maruz kalmasının gerçek nedeni hakkında bir yorum için bkz. Nazlıgül, *Şafii*, 12-13.

[77] Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-**Beyhaki**, *Menakıbu'ş-Şafii*. Thk. Ahmed Sakr, Daru't-Turas, 1. Baskı, Kahire 1391/1971, I, 112-113; İbn Abdulber, *İntika*, 155, ayrıca bkz. **Heffening**, *"Şafii"*, *İA*, MEB, İstanbul 1993, XI, 268; Desuki, *Şeybani*, 121. İbnu'l-İmad, bu olayı İbn Abdulber'in (463/1071) *İntika*'sından aktardıktan sonra şöyle der: "*Kıyamet gününe kadar Şafii mezhebinden olanlar İmam Muhammed'e şükran borçludurlar ve bunun için de onun için mağfiret dilemeleri gerekir*" (İbnu'l-İmad, *Şezerat*, I, 324). Nazlıgül, bu olayı aktardıktan sonra Harunurreşid'in Şafii'yi affetmesiyle ilgili olarak şu yorumu yapar: "*Bize göre Şafii'nin affedilmesinin bir başka sebebi de Halife Harun er-Reşid ile İmam Malik arasında bulunan kuvvetli dostluk ve sevgi bağıdır. Belki de halife, Malik'in bu gözde talebesini onun hürmetine affetmiştir*". Nazlıgül, *Şafii*, 15.

[78] Bkz. Zekkar, "*Mukaddime*", 12; Ebu Gudde, "*Mukaddime*", 37-38.

[79] Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-**Taberi**, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Muluk*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1408/1988, IV, 631.

halifenin güvenini kaybetmiş[80], nihayetinde 187/803 yılında[81] kadılık görevinden azledilmiş[82], fetva vermesi yasaklanmış[83] ve eserlerinde isyana sürükleyen parçaların olup olmadığı kontrol edilmiştir[84]. İmam Muhammed bu gelişmeler üzerine Bağdat'a geri dönmüş[85] ve 189/805 yılına kadar orada kalmıştır[86].

Şeybani daha sonra halife Harunurreşid ile konuşarak tekrar fetva vermek için izin almış[87], halife bu olayda kusurlu olduğunu anlayıp[88] onu kendisine yakın kılmış ve Ebu Yusuf'tan sonra[89], onun yerine[90] başkadı (kadı`l-kudat)[91] olarak atamıştır[92]. İmam Muhammed vefat edene kadar bu vazifede kalmıştır[93].

---

[80] İmam Muhammed'in, Yahya b. Abdullah için yazılmış emanı iptal etmek isteyen Harunurreşid'e, ona verilen emanın sağlam olduğunu ve onu bozmak için bir çare (hile) olmadığını söylemesi Harunurreşid'i kızdırmış, bunun üzerine onun fetva vermesini ve hükmetmesini (kadılık yapmasını) yasaklamıştır. Saymeri, *Ahbar,* 121-123, 126-127.

[81] Brockelmann, *Tarih,* II, 264; Desuki, *Şeybani,* 91.

[82] İbn Sad, *Tabakat,* VII, 337; İbnu'n-Nedim, *Fihrist,* 253; Saymeri, *Ahbar,* 120; Sem'ani, *Ensab,* III, 483; İbn Hallikan, *Vefayat,* IV, 185; İbn Kesir, *Bidaye,* X, 202; Kureşi, *Cevahir,* III, 125; Kehhale, *Mucem,* IX, 207; Ziriklî, *Alam,* VI, 309.

[83] Bkz. Saymeri, *Ahbar,* 121-123, 126-127.

[84] Bkz. Desuki, *Şeybani,* 87.

[85] İbn Sad, *Tabakat,* VII, 337; Saymeri, *Ahbar,* 120; Sem'ani, *Ensab,* III, 483; Ebu Zekeriya Muhyiddin b. Şerif en-**Nevevi,** *Tehzibu'l-Esma ve'l-Lüğat,* İdaretu't-Tıbaati'l-Muniriyye, yy., ty., I, 81; İbn Hallikan, *Vefayat,* IV, 185.

[86] Heffening, *"Şeybani"*, XI, 450.

[87] İmam Muhammed'in ifta ve tedrisine izin verilmesinin Harunurreşid'in eşi Zübeyde'nin çabası sonucu olduğu da aktarılır. Şöyle ki; Zübeyde bir şey vakfetmek isteyip, İmam Muhammed'e bunun hükmünü sordurmuş, İmam Muhammed ise, Harunurreşid'in fetva vermesini yasakladığını söyleyerek cevap vermemiştir. Bunun üzerine Zübeyde, İmam Muhammed'in fetva ve ders vermesine izin verene kadar Harunurreşid nezdinde girişimde bulunmuştur. Desuki, *Şeybani,* 88.

[88] Nedvi, *Şeybani,* 231.

[89] Muneccid, "*Mukaddime*", I, 10.

[90] Hamidullah, *"İmam Muhammed"*, 54, 55.

[91] Başkadı olan zat, fiilen halifenin yanında bulunan kimse idi. Hamidullah, *"İslam Devletler Hukuku"*, 29.

E. Vefatı

Harunurreşid 189/805 yılında[94], İran'ın Horasan bölgesinde bulunan Rey'e[95] giderken İmam Muhammed'i de kendisi ile beraber götürmüş ve İmam Muhammed aynı yıl[96] orada[97], elli sekiz[98] veya elli yedi[99] yaşında iken vefat etmiş[100] ve oraya defnedilmiştir[101]. İmam Muhammed'in vefat yılıyla ilgili olarak 187/803[102] tarihi de verilmekteyse de, en çok kabul göreni 189/805 tarihidir[103].

---

[92] Saymeri, *Ahbar*,126, ayrıca bkz. Zehebi, *Iber,* I, 234; İbnu'l-Imad, *Şezerat,* I, 322; Diyarbekri, *Tarih,* II, 333; Desuki, *Şeybani,* 87; Nedvi, *Şeybani,* 231. Ebu Zehra ise İmam Muhammed'in Ebu Yusuf gibi başkadı olmadığını söyler. Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 240-241.

[93] Hamidullah, *"Şeybani"*, 7.

[94] Taberi, *Tarih,*IV, 674.

[95] Rey, şu an Tahran yakınında bulunmaktadır. Zekkar, "*Mukaddime*", 15; Şahin, *Şeybani,* 12.

[96] İbn Hallikan, *Vefayat,* IV, 185; Zehebi, *Iber,* I, 234; Safedi, *Vafi,* II, 334; İbnu'l-Imad, *Şezerat,* I, 321; Diyarbekri, *Tarih,* II, 332-333; Emin, *Duha,* II, 204; Keskioğlu, *Tarih,* 95.

[97] Hamidullah, *"Şeybani"*, 7.

[98] İbn Kesir, *Bidaye,* X, 203; Kureşi, *Cevahir,* III, 125. İbn Abdulber onun 54 yaşında iken vefat ettiğini, 58 yaşında iken vefat ettiğinin de söylendiğini belirtir. İbn Abdulber, *İntika,* 175.

[99] Zehebi, *Iber,* I, 234; İbnu'l-Imad, *Şezerat,* I, 322; Hamidullah, *"İmam Muhammed"*, 54. Görüldüğü üzere, müelliflerin hepsinin, İmam Muhammed'in 58 yaşında vefat ettiği hususunda müttefik olduklarını söyleyen Sava Paşa yanılmıştır. Sava Paşa, *Nazariyat,* I, 97.

[100] İbn Sad, *Tabakat,* VII, 337; İbn Kuteybe, *Mearif,* 500; İbnu'n-Nedim, *Fihrist*, 253; Saymeri, *Ahbar,* 120, 127, 129; Şirazi, *Tabakat,* 142; İbn Kutluboğa, *Tac,* 54; Taşköprizade, *Tabakat,* 16; Kehhale, *Mucem,* IX, 207; Zirikli, *Alam,* VI, 309.

[101] Bağdadi, *Tarih,* II, 172, ayrıca bkz. 181, 182; Sem'ani, *Ensab*, III, 483, 484; Nedvi, *Şeybani,* 242. Onun, Rey'de, Taberak dağındaki bir kaleye defnedilmiş olduğu söylenmektedir (Herevi, *el-Esmaru'l-Ceniyye fi'l-Esmai'l-Hanefiyye,* varak 57, nk. Desuki, *Şeybani,* 94). Hamidullah, kaynaklara göre Taberak veya Renbuye defnedilmiştir, belki de Renbuye o dağda bir park veya bahçe idi, der. Hamidullah, *"Şeybani"*, 7 ve dipnot 1.

[102] Katip Çelebi, *Keşf,* I, 561, 567; II, 1395. Katip Çelebi eserinin bazı yerlerde ise İmam Muhammed'in vefat tarihini 189/805 olarak verir. a.mlf., *Keşf,* I, 107; II, 962, 1581, 1669.

[103] Bkz. İbn Kesir, *Bidaye,* X, 203; Heffening, *"Şeybani"*, XI, 450; Eroğlu, *"Şeybani"*, 33. Hamidullah, Haydarabad'a mevcut olan 'Arâsname'de herhangi bir kaynak gösterilmemeksizin İmam Muhammed'in 14 Cemaziyülahır 189/19 Mayıs 805'de vefat ettiğinin zikredildiğini haber verir. Hamidullah, *"Şeybani"*, 10; a.mlf., *"İmam Muhammed"*, 54.

II. İMAM MUHAMMED'İN ESERLERİ

A. Eserlerinin Tanıtımı

İmam Muhammed, ilk dönem fakihleri arasında çok eser tasnif edenlerin ve eserlerinin önemli bir kısmı bize kadar ulaşanların başında gelmektedir[104]. Ayntabi (1823) onun tasniflerinin adedinin 999, kimilerine göre ise 1000 olduğunu söyler[105]. Her ne kadar bu rakam abartılı olsa da, Schacht'ın (1969) da ifade ettiği gibi[106] onun velut bir yazar olduğu kesindir[107]. Kaynaklarda İmam Muhammed'e atfedilen eserlerin hepsi, maalesef bize kadar ulaşmamıştır[108]. Biz tezimizi esas olarak, onun eserlerinden, metni veya şerhi matbu olarak bize ulaşanlara dayalı olarak hazırladığımız için, burada münhasıran onları tanıtmakla iktifa edeceğiz. Kaynaklarda İmam Muhammed'in

---

[104] Bkz. Kevseri, *Buluğ*, 4, 60; Muneccid, "*Mukaddime*", I, 11. İmam Muhammed'in ikinci asır fakihleri arasında en çok eser veren bilgin olduğu söylenir. Heyet, "*Şeybanî*", V, 312.

[105] Muhammed Munib **Ayntabi**, "*Mukaddime*" (*Tercüme-i Şerh-i Siyeri'l-Kebir*'e yazdığı), İstanbul 1241, I, 7. Bu eserlerin çoğunun, İmam Muhammed'in zahirurrivaye olan kitaplarının bölüm başlıkları olmasının kuvvetle muhtemel olduğu söylenmektedir. Mustafa **Baktır**, "*İmam Muhammed'in Hayatı ve Eserleri*" (*Kesb* çevirisine yazdığı), Seha, İstanbul 1993, 17.

[106] Schacht, *Giriş*, 55.

[107] Hamidullah, **Kerderi**'nin (643/1244) *Menakıb*'ından (II, 163) "*Onun önünde su ile dolu bir tas durur ve Arap diline ve yazısına vakıf on Yunanlı cariye hazır bulunurdu ve istenilen malumatı okuyarak (İmam Muhammed İmam Muhammed'e) dinletirlerdi*" bilgisini aktardıktan sonra şöyle der: "*Eğer İmam Muhammed Şeybani diğer muasırlarından daha fazla büyük eserler yazmış ise bunun sırrı bu suretle meydan çıkmış oluyor. Müsvedde yazmak, temize çekmek işlerini bizzat kendisi yapmıyordu, belki – görüldüğü gibi- yardımcıları vardı*" (**Hamidullah**, "*Ebu Hanife ve Eseri*", Çev. Kemal Kuşcu, *İslam Hukuku Etüdleri Makaleler Külliyatı*, Bir, İstanbul 1984, 360, dipnot 17, ayrıca bkz. Hamidullah, "*Şeybani*", 7). İmam Muhammed'in muasırlarına göre çok fazla eser sahibi olmasında bu durumun olumlu bir katkısı olmuş olabilir, ancak meseleyi sadece bununla açıklamak, gerçekçi olmadığı gibi, İmam Muhammed'in telifteki kabiliyeti görmezlikten gelindiği için ona karşı bir haksızlıktır.

[108] Bkz. İbnu'n-Nedim, *Fihrist*, 253-254; Sezgin, *Tarih*, III, 76-78. Zeydan, Ebu Yusuf'un kitaplarının aksine onun kitaplarının bize kadar tam olarak geldiğini söylemektedir (Abdülkerim **Zeydan**, *İslam Hukukuna Giriş*, Çev. Ali Şafak, Kayhan, 2. Baskı, İstanbul 195, 242), ancak bu ifade görüldüğü gibi gerçeği tam olarak yansıtmamaktadır.

eserlerinin hiçbirisinin yazım tarihi bildirilmemekte, sadece bir kısmının yazım sırası belirtilmektedir. Biz önce İmam Muhammed'in eserlerden yazılış sırası bilinenleri, sonra da bilinmeyenleri ele alacağız.

1. el-Asl / el-Mebsut (الاصل / المبسوط)

Bu eser, matbu nüshanın kapağında da belirtildiği gibi *el-Mebsut* olarak da bilinir[109]. İmam Muhammed'in bizzat kendisi de ona, *el-Mebsut* diye atıfta bulunmuştur[110]. İmam Muhammed bu eseri Bağdat'a taşınmadan önce Kufe'de iken[111] öğrencilerine imla ettirmiştir[112]. Bu onun ilk eseri olduğu için[113], aynı zamanda ona *el-Asl* denilmiştir[114]. *Asl*'ın İmam Muhammed'in ilk eseri olmasının yanı sıra, aynı zamanda en hacimli[115] ve en önemli eseri olduğu ve bir anlamda diğer eserlerinin, özellikle de zahirurrivaye olanların temelini oluşturduğu belirtilmektedir[116]. Bu eserin İmam Muhammed'in en hacimli ve en önemli eserlerinden birisi olduğu doğrudur, ancak eser içerisinde İmam Muhammed'in diğer bazı kitaplarına atıflar yapılması[117], onun İmam Muhammed'in ilk eseri olması konusunda bir kuşku uyandırmaktadır. Gerçi

---

[109] Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1581.

[110] Bkz. **Şeybani**, *es-Siyeru'l-Kebir* (Serahsi'nin *ŞSK*'inin içinde), Thk. Abdullah Muhammed Hasan İsmail, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1417/1997, V, 379.

[111] Desuki, *Şeybani*, 108.

[112] İbn Kutluboğa, *Tac*, 54.

[113] Ebu'l-Hasenat Abdulhay el-**Leknevi**, *en-Nafiu'l-Kebir*, Alemu'l-Kutub, 1. Baskı, Beyrut 1986, 33; **Şeybani**, *el-Asl el-Maruf bi'l-Mebsut (Afgani notu)*, Thk. Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Alemu'l-Kutub, 1. Baskı, Beyrut 1990, I, 87, dipnot 6; II, 208, dipnot 5; **Heyet**, *"Ebu Hanife, Numan b. Sabit el-Kufi"*, *TA*, MEB, Ankara 1996, XIV, 270.

[114] Muhammed Emin **İbn Abidin**, *"Ukudu Resmi'l-Müfti"*, *Mecmuatu Resaili İbn Abidin*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut ty., I, 19; Leknevi, *Nafi*, 33.

[115] Kevseri, *Buluğ*, 61.

[116] **Afgani**, "*Mukaddime*" (*Asl* tahkikine yazdığı), Alemu'l-Kutub, 1. Baskı, Beyrut 1410/1990, I, 12.

[117] Şeybani, *Asl*, I, 87; II, 208, 348 (*el-Camiu's-Sağir*), 416 (*el-Cami'*), 208 (*el-Haruniy*). Son eserin doğru ismi *el-Haruniyyat*'tır. Şeybani, *Asl (Afgani notu)*, II, 208, dipnot 5.

Afgani bunların kitaba sonradan eklendiğini söylemekte ise de[118] bunu gösteren açık argümanlar bulunmamaktadır.

Elimizdeki matbu nüsha içerisinde yer alan *Kitabu'l-Menasik*, eserin yazmalarında bulunmadığı için Hakim'in (334/945) *Muhtasar*'ından alınarak kitaba eklenmiştir[119].

Bu eser, İmam Muhammed'in bir çok öğrencisi tarafından rivayet edilmiş olup[120], bunların en meşhuru Cüzcani'nin rivayetidir[121] ve şu anda elimizde bulunan *Asl* nüshasının ekserisi onun rivayetine[122], bir kısmı ise Ebu Hafs'ın rivayetine dayanmaktadır[123]. Bu iki rivayetten Cüzcani'ye ait olanın daha açık (ezhar) olduğu belirtilmektedir[124].

Asl'ı, Ebu Yusuf'un yazdığı, İmam Muhammed'in ise tertiplediği söylendiği gibi[125], eserde yer alan bilgilerin çoğunun Ebu Yusuf'a ait olduğu da söylenmiştir[126]. Ancak kaynaklarda ilk iddiayı destekleyen herhangi bir bilgiye rastlamadığımız gibi, eserin içerisinde de buna dair bir ipucu yakalayamadık. Bunun için bu iddianın gerçeği

---

[118] Şeybani, *Asl (Afgani notu)*, I, 87, dipnot 6; II, 208, dipnot 5.

[119] Bkz. Kevseri, *Buluğ*, 61; Afgani, "*Mukaddime ve notu_Asl*", I, 15; II, 291. Ayrıca *Kitabu Edebi'l-Kadi*'nin de Hakim'in *Muhtasar*'ından tamamladıklarını belirtmesine rağmen (Afgani, "*Mukaddime_Asl*", I, 15), matbu nüshada böyle bir bölüm yer almamaktadır.

[120] İbn Kutluboğa, *Tac*, 54; Taşköprizade, *Tabakat*, 17.

[121] Nedvi, *Şeybani*, 133.

[122] Şeybani, *Asl*, I, 27, dipnot 1. Kevseri, İmam Muhammed'in, altı eserinin (*Asl, Camiussağir, Camiulkebir, Siyerussağir, Siyerulkebir* ve *Ziyadat*), doğuda ve batıda onun sayesinde yayıldığını söyler (Kevseri, *Buluğ*, 9).

[123] Bkz. Şeybani, *Asl*, II, 416; V, 5.

[124] Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1581; İbn Abidin, "*Ukud*", I, 17.

[125] Heyet, "*Ebu Yusuf*", II, 180.

[126] Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1581, ayrıca bkz. Brockelmann, *Tarih*, II, 265; Halit **Ünal**, "*el-Asl*", *DİA*, TDV, İstanbul 1991, III, 495. Katip Çelebi, Hanefi furuu hakkında *el-Mebsut* adlı eserlerin çok olduğunu, bunlardan birisinin de Ebu Yusuf'a ait olduğunu söyler. Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1581.

yansıttığı kanaatinde değiliz. İkinci iddiaya gelince; miktarını tespit etme imkanına sahip olmamakla beraber, kitaptaki bilgilerin önemli bir kısmının Ebu Yusuf'tan alınmış olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü İmam Muhammed, kendisi genç yaşta iken Ebu Hanife'nin vefat etmesi nedeniyle onun derslerine uzun süre devam etme imkanını bulamamış ve vefatından sonra fıkıh tahsilini esas olarak Ebu Yusuf'un yanında tamamlamıştır.

İmam Muhammed'in *Asl*'ı önce, *Kitabu's-Salat, Kitabu'l-buyu'* gibi, kitap-kitap yazdırdığı, sonra bu kitapların bir araya getirilmesiyle bu eserin meydana geldiği belirtilmektedir[127]. Kimi yazarların onun, *Kitabu's-Salat, Kitabu'z-Zekat, Kitabu'n-Nikah* ve sair kitapları olduğundan söz etmeleri[128] bununla ilgili olmalıdır. Yani bunlardan kasıt, İmam Muhammed'in sonradan *Asl* içerisinde topladığı *Kitap* başlıkları altındaki bölümlerdir.

Asl'ın ilk dört cildinde konular esasen sorulu-cevaplı olarak[129] diyalog şeklinde ele alınmaktadır[130] ve eser bu haliyle bir fetva kitabı gibidir. Soruyu soran ve cevabı

---

[127] Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1581; Heyet, *"Ebu Yusuf"*, II, 180.

[128] İbnu'n-Nedim, *Fihrist*, 253-254, ayrıca bkz. Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1395; Sezgin, *Tarih*, III, 75, 76-78.

[129] *Asl*'daki soru ve cevapların 860'dan fazla olduğu söylenmektedir (**Hamidullah,** *"Profesör Majid Khaduri'nin İslam Devletler Hukuku (İmam Muhammed'in Siyer'i)"*, Çev. Yusuf Ziya Kavakçı, İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, 26). Malum olduğu üzere Ebu Hanife, ilim halkasında meseleleri seçkin öğrencileriyle tartışarak sonuca bağlardı ve kimi öğrencileri de bunları not alırlardı. *Asl*'ın sorulu-cevaplı olması dikkate alınarak ondaki bir çok bölümün buradaki tartışmalar ve sonuçlarından meydana geldiği söylenmektedir (Abdülkadir **Karahan,** *"1200. Ölüm Yıldönümünde İslam'ın Büyük Hukuk ve Din Bilgini Şeybani"*, İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, 41-42). Miktarını tespit etme imkanına sahip olmasak da bunun muhtemel olduğunu ve eserde takip edilen diyalog yönteminin bu ihtimali daha da kuvvetlendiğini söyleyebiliriz.

[130] *Asl*'ın bazı nüshalarının soru-cevaplı olmadığı belirtilmektedir (N. **Bayraktar, Hamidullah,** Salih **Tuğ** ve Yusuf Ziya **Kavakçı,** *"Muhammed b. el-Hasen eş-İmam Muhammed'in İstanbul Kütüphanelerindeki Mevcut Yazma Eserleri"*, İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, 46-47). Bu durum İmam Muhammed'in bu eserini daha sonra tekrar gözden geçirmiş olmasından kaynaklanmış olabilir. Çünkü onun eserlerini tasnif ettikten sonra, onları tekrar

verenle ilgili farklı yorumlar vardır[131]. Kanaatimizce eser bu açıdan ele alınıp incelenmelidir. Muhtemelen *Asl*, İmam Muhammed'e sorulan sorulara onun verdiği cevaplardan meydana gelmiştir. İmam Muhammed'in cevabından sonra çoğu zaman öğrencisi "*Niçin böyle hüküm verdin ?*" diye sormakta, o da verdiği hükmün gerekçesini açıklamaktadır. *Asl*'da takip edilen bu üslupta hafif tartışma kokusu sezilmektedir. İmam Muhammed bazen verdiği hükmün gerekçesini, benzer başka bir meselenin hükmünü zikrederek açıklar[132]. O, takip ettiği bu yöntemle, daha sonra *Eşbah ve Nezair* adıyla ortaya çıkacak olan fıkıh çalışmasının[133] öncülerinden olmuştur.

Asl'ın dili, *Camiussağir*'e, özellikle de *Camiulkebir*'e göre daha sade, anlaşılması daha kolaydır[134]. O kadar ki, bu açıdan bakıldığında bu eserler sanki farklı müelliflerin kaleminden çıkmış gibidirler. Dikkatli bir okuyucuda, İmam Muhammed'in, *Camiussağir*'i özellikle de *Camiulkebir*'i ilim ehli için, *Asl*'ı ise diğer insanlar için yazmış olduğu intibaı uyanmaktadır. İmam Muhammed'in *Asl*'da basit sayılabilecek kimi meselelere yer vermesi de bu kanaati desteklemektedir[135]. Nitekim Serahsi (483/1090) bu eserin yazılış amacıyla ilgili olarak şöyle der: "*İmam Muhammed*

---

gözden geçirip, bir kısmını elediği belirtilmektedir (**Serahsi,** *el-Mebsut*, Daru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut ty., XXX, 287). Hamidullah (2002), sorulu-cevaplı şekilde olan ve böyle olmayan nüshaların, soru-cevap dışında, alt bölümlerin başlıklarının bir çok hallerde birbirinden farklı olduğunu, birinde bulunan bazı alt bölümlerin diğerinde mevcut olmadığını haber verir ve haklı olarak şöyle der: "*Adı geçen bölümlerin revizyonundan veya yeniden kaleme alınmasından bizzat İmam Muhammed'in mi yoksa ravilerinden birinin mi sorumlu bulunduğu tahkik mevzuudur*". Hamidullah, *"İslam Devletler Hukuku"*, 26, dipnot 4.

[131] Bkz. Hamidullah, *"İslam Devletler Hukuku"*, 26; Karahan, *"Şeybani"*, 41; Ünal, *Ebu Hanife*, 70, 71, 72-73, 93, 103, 134, 136, 139; Şahin, *Şeybani*, 15-16; Eyyüp Said **Kaya**, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhi İstidlal*, DT, MÜSBE, İstanbul 2001, 196.

[132] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asl*, I, 40, 53, 70, 77, 126, 130.

[133] Bunlara misal olarak şu üç eseri zikredebiliriz: Muhammed b. Vekil (716/1516), *el-Eşbah ve'n-Nezair*; Ebu Nasr Tacuddin Abdulvehhab es-Subki (771/14370), *el-Eşbah ve'n-Nezair*; Zeynuddin b. Nüceym (970/1563), *el-Eşbah ve'n-Nezair*.

[134] Afgani *Asl*'ın, İmam Muhammed'in eserlerinin me'haz olarak en kolayı olduğunu söyler. Afgani, "*Mukaddime_Asl*", I, 12, ayrıca bkz. Nedvi, *Şeybani*, 101, 133.

[135] Misal olarak bkz. Şeybani, *Asl*, I, 113, 116-117, 127, 130, 130-131, 134, 136.

bu eserinde, öğrencileri fıkıh öğrenmeye teşvik etmek ve (fıkhın) öğrenilmesini kolaylaştırmak için aynı meseleleri uzun uzadıya yazdı ve aynı konuları farklı kitaplarda anlattı"[136].

İmam Muhammed'in *Asl*'ı orijinal bir metot üzere yazdığı[137], bu nedenle fıkıh kitaplarının yazımına örnek olduğu, bu metodun kendinden sonra da büyük ölçüde benimsenerek devam ettirilmesi sonucu[138] fıkhın klasik yazım sistematiğinin meydan geldiği, fıkhın bütün bahislerini ayrıntılı olarak ihtiva ettiği[139] ve *Mebsut* olarak isimlendirilmesinin de buna delalet ettiği[140] ifade edilmektedir. Ayrıca İmam Muhammed'den sonra Hanefi fıkhı hakkında telifte bulunan alimlerin bu esere muhtaç olduğu[141] ve mutekaddimin Hanefilere göre bu eseri ezberlemeyen bir alimin içtihat derecesine ulaşamayacağı[142] söylenmektedir. Bu söylenen hususlar, *Asl*'ın ilk sistematik fıkıh kitaplarından olması hasebiyle büyük ölçüde doğru olmakla beraber eser, elimizdeki haliyle, klasik fıkıh kitaplarında ele alınan bütün konuları içermediği gibi[143],

---

[136] Serahsi, *Mebsut,* I, 3. Serahsi, Hakim'in *Muhtasar*'ını telif sebebini şöyle açıklar: "*Hakim, kimi öğrencilerin, (konuların) uzun uzadıya yazılması ve meselelerindeki tekrar (meselelerin değişik bölümlerde tekrarlanması) nedeniyle Mebsut'u okumaktan yüz çevirdiklerini görünce, iktibas edenleri teşvik için, İmam Muhammed'in kitaplarında ayrıntılı olarak belirtilmiş olanları zikrettiği ve meselelerden mükerrer olanları hazfettiği Muhtasar'ı telif etmesinin doğru olacağını gördü, güzel de yaptı*". Serahsi, *Mebsut*, I, 3.

[137] Desuki, *Şeybani,* 7, 144, 151.

[138] Şafii'nin onu ezberlediği (Katip Çelebi, *Keşf,* II, 1581) ve onu örnek alarak *Ümm*'ü telif ettiği söylenmektedir (Kevseri, *Buluğ*, 61, ayrıca bkz. Desuki, *Şeybani,* 355). Ancak *Ümm* üzerinde yaptığımız incelemede onun, tasnif, içerik ve dil açısından, *Asl*'dan hayli farklılık arz ettiğini gördük. Nitekim Nazlıgül'ün de, Kevseri'nin bu ifadesini aşırı bulduğunu görüyoruz. Nazlıgül, *Şafii,* 32, ayrıca bkz. Kaya, *Fıkhi İstidlal,* 132.

[139] Desuki, *Şeybani,* 151, 276.

[140] Afgani, "*Mukaddime_Asl*", I, 12.

[141] Desuki, *Şeybani,* 151.

[142] **Hacevi**, *el-Fikru's-Sami,* II, 209, nk. Desuki, *Şeybani,* 151.

[143] *Asl*'da evlenme, boşanma, icare, havale, hibe, vasiyet, miras ve siyer gibi kimi konulara değinilmemiştir. Matbu nüshada bu şekilde fıkhın önemli konularının yer almaması, haklı olarak,

konular klasik fıkıh kitaplarında olduğu gibi bütünlük içerisinde resmedilmemekte, mantıki bir sıra izlenmemektedir. Bu durum *Asl*'ın esas olarak, sorulan sorulara verilen cevapları içermesinden kaynaklanmış olabilir.

Bu eserin farklı baskıları yapılmıştır[144].

Asl'ın *"Fesad"* bölümünün G. Wiedonsohler tarafından Almanca'ya tercüme edildiği ve bu tercümenin "*Mangel beim Kauf nach Islamische Recht" (İslam Hukukuna Göre Alış-Verişte Ayıp*) adıyla Walldorf-Hessen'de 1960 yılında neşredildiği belirtilmektedir[145]. Ancak bizim yararlandığımız *Asl*'da böyle bir bölüm yer almamaktadır. Wiedensoler'in tercümesinin başlığına bakarak onun, *Asl*'ın *"Babu'l-Uyub fi'l-Buyu'ı Kullih"* [146] kısmını tercüme etmiş olabileceğini tahmin ediyoruz.

Washington John Hopkins Üniversitesi profesörlerinden Iraklı bir Hıristiyan olan Mecid Hadduri'nin, *Asl*'ın *Kitabu's-Siyer* bölümünü *The Islamic Law of Nation. Shybani's-Siyer (İslam Devletler Hukuku, İmam Muhammed'in Siyer'i)* (Baltimore

---

onun neşrinin veya günümüze ulaşan yazmalarının eksik olması kuşkusunu doğurmaktadır ve bu hususun araştırılıp aydınlığa kavuşturulması gerekmektedir (Şahin, *Şeybani,* 15). Nitekim Hamidullah, *Asl*'ın yazma nüshalarının *Kitabu's-Salat, Kitabu'l-Hiyel* gibi altmış kadar bölümü ihtiva ettiğini haber vermektedir (Hamidullah, *"Şeybani"*, 8), halbuki bizim yararlandığımız matbu nüshada on beş *Kitap* bulunmaktadır.

[144] İlk defa Şefik Şehate, eserin sadece beşinci cildini tahkik ederek 1954 yılında Kahire'de yayınlanmıştır (Ünal, *"el-Asl"*, III, 494; **Gürkan,** *İslam Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şafii'nin Yeri,* DT, EÜSBE, Kayseri 1997, 131). Daha sonra eserin tam olarak yapılan ilk baskısı, İdaretu'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslamiyye tarafından Karaçi'de, baskı tarihi verilmeden yapılmış ve eserin ilk dört cildini Afgani, beşinci cildini ise Şefik Şebate tahkik etmiştir. Biz *Asl*'ın Beyrut 1410/1990 baskısını kullandık. Bu iki baskıyı karşılaştıran Şahin, eserin Beyrut baskısının, Karaçi baskısının ofset olarak yeniden basımı olduğunu, ancak bu baskıda gereken itinanın gösterilmediğini, sözgelimi, beşinci cilt, Şefik Şebate tarafından tahkik edilmiş olmasına rağmen kitabın beş cildinin üzerine de tahkik edenin Afgani yazıldığını, bazı satırlarının eksik olduğunu ve müstensihlerin eklemesi denilebilecek yerler olduğunu söyleyerek, bu baskıyı tenkit eder. Şahin, *Şeybani,* 15, dipnot 37.

[145] Özel, *Alimler*, 23, ayrıca bkz. Schacht, *Giriş*, 239.

[146] Şeybani, *Asl,* V, 166.

1966) adıyla İngilizce'ye çevirdiği, bu esere Lahey'deki Milletlerarası Adalet Divanı hakimi Jessup'un on sayfalık önsöz, mütercimin de yetmiş dört sayfalık giriş eklediği belirtilmektedir[147]. Ancak *Asl*'ın bizim yararlandığımız matbu nüshasında *Kitabu's-Siyer* diye bir bölüm yer almamaktadır. Hamidullah, yazdığı bir makalesinde Hadduri'nin bu çalışmasını değerlendirmiş ve genel olarak faydalı gördüğü bu eserin kimi yerlerini tenkit etmiştir[148]. Desuki de bu kitabı kısaca değerlendirerek içindeki hatalara rağmen iyi bir araştırma olduğunu söylemiştir[149]. Biz bu eseri temin edip inceleme imkanı bulamadık.

2. el-Camiu's-Sağir (الجامع الصغير)

Kitabın başında İmam Muhammed'in bu eserini, *el-Camiu's-Sağir* olarak[150] isimlendirdiği belirtilmektedir[151]. Leknevi eserin bu şekilde isimlendirilmesinin, hacminin küçük olmasından kaynaklandığını söylemektedir[152]. Onun bu yorumu *Camiussağir*'in içeriği ile uyuşmaktadır.

---

[147] Bkz. Hamidullah, *"İslam Devletler Hukuku"*, 24; Desuki, *Şeybani*, 150-151.

[148] Hamidullah'ın bu makalenin tercümesi, İslam Medeniyeti dergisinin 1389/1969 yılında, İmam Muhammed'in vefatının 1200. yıldönümü münasebetiyle çıkarılan Şeybani Özel sayısında yayınlanmıştır. Bkz. **Hamidullah,** *"Profesör Majid Khadduri'nin İslam Devletler Hukuku (İmam Muhammed'in Siyer'i)"*, Çev. Yusuf Ziya Kavakçı, İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, ss. 24-30 ve 62.

[149] Desuki, *Şeybani*, 151.

[150] Şeybani *Siyerulkebir*'de, bu eserinden *el-Cami'* olarak söz ederek ona atıfta bulunur (Şeybani, *SK*, IV, 121). Bu durum aynı zamanda İmam Muhammed'in bu eserini *Siyerulkebir*'den önce yazdığını göstermektedir.

[151] **Şeybani,** *el-Camiu's-Sağir*, Alemu'l-Kutub, 1. Baskı, Beyrut 1986, 67-68. Bu bilgiyi kimin yazdığı belirtilmiyor, ancak bu ifadeler muhtemelen kitabın ravisine aittir.

[152] Leknevi, *Nafi*, 67, dipnot 1.

İmam Muhammed'in *Camiussağir*'i *Asl*'dan sora tasnif ettiği[153], içerisinde yer alan bilgilerin ona dayandığı ifade edilmektedir[154]. Rivayetlere göre İmam Muhammed *Asl*'ı yazdıktan sonra, Ebu Yusuf ondan, Ebu Hanife'den rivayet ettiklerinden ezberlediklerini ihtiva eden bir eser telif etmesini istemiş, İmam Muhammed de bu eserini telif etmiştir[155]. Kitaptaki babların "*Muhammed, an Yakup, an Ebi Hanife (Muhammed, Yakub kanalıyla Ebu Hanife'den naklederek)*" şeklinde başlaması bu rivayetleri doğrulamaktadır. Ancak İmam Muhammed, Ebu Hanife'nin görüşünü aktardıktan sonra, çoğu zaman kendisinin ve Ebu Yusuf'un görüşünü de belirtmektedir[156]. Bu durum, *Camiussağir*'in sadece İmam Muhammed'in, Ebu Yusuf kanalıyla Ebu Hanife'den aldığı bilgilerden ibaret olmadığını göstermektedir.

Bu eseri kimin tasnif ettiği hakkında ihtilaf edildiği, bazısının, o, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in beraber telifidir[157], bazılarının ise İmam Muhammed'in telifidir dediği aktarılmaktadır[158]. Bu görüş ayrılığının, İmam Muhammed'in eserdeki bilgileri esas olarak Ebu Yusuf'tan aktarmış olmasından kaynaklandığı kanaatindeyiz. Kimileri, İmam Muhammed'in kitaptaki bilgileri Ebu Yusuf'tan aktardığını göz önüne alarak, onun ikisinin telifi olduğunu, kimileri ise sadece bilgileri aktaranı nazar-ı dikkate alarak eserin İmam Muhammed'in telifi olduğunu söylemiş olmalıdırlar. Eseri, tasnif edene nispet etmek daha isabetli olacaktır.

---

[153] Leknevi, *Nafi,* 33; Heyet, *"Ebu Hanife"*, XIV, 270.

[154] İbn Abidin, *"Ukud"*, I, 19.

[155] Katip Çelebi, *Keşf,* I, 561, 562; Kevseri, *Buluğ,* 62, ayrıca bkz. İbn Abidin, *"Ukud"*, I, 19; Leknevi, *Nafi,* 33; İbn Arnus, *"Mukaddime"*, s. ze.

[156] Mesela bkz. Şeybani, *CS,* 72, 74, 76. İmam Muhammed'in bu eserinde daha ziyade Ebu Yusuf'un fetvalarına yer verdiği ifadesi (Şafak, *Tedvin,* 91), kitabın içeriğiyle tam olarak uyuşmamaktadır.

[157] Yavuz, *"el-Camiu's-Sağir"*, VII, 112.

[158] Katip Çelebi, *Keşf,* I, 562, ayrıca bkz. Brockelmann, *Tarih,* II, 272.

Bu eseri İmam Muhammed'den öğrencisi İsa b. Eban ve İbn Semaa rivayet etmişlerdir[159]. Onun bu eserinde fıkıh *kitap*larından kırk *kitab*ı cem ettiği söylenmektedir[160], ancak elimizdeki matbu nüshada otuz dokuz *kitap* bulunmaktadır[161].

İmam Muhammed'in *Asl*'daki *kitap*ları bablara ayırdığı gibi, *Camiussağir*'dekileri bablara ayırmadığı[162], daha sonra Kerhi'nin (340/951) çağdaşı[163] Ebu Tahir ed-Debbas'ın talebelerin kolayca öğrenip ezberlemeleri için, onu bablara ayırdığı ve düzenlediği belirtilmektedir[164].

Camiussağir'de toplam 1532 konuya temas edildiği ifade edilmektedir[165]. Kitabın hacminin küçüklüğü dikkate alındığında bunun abartılı bir rakam olduğu açıktır. Belki de, eserin küçük hacmine rağmen çok meseleyi ihtiva etmesinden dolayı

---

[159] Ebu Zehra, *Ebu Honife*, 245; Hudari, *Tarih*, 220; Şafak, *Tedvin*, 92; Yavuz, *"el-Camiu's-Sağir"*, VII, 112.

[160] Şeybani, *CS*, 67-68.

[161] *Camiussağir*'in başında böyle denilmesine rağmen, onun 33 *kitap* ihtiva ettiği, bu farklığın, birbirine yakın konuları içeren bazı *kitap*ların Debbas tarafından birleştirilmiş olmasından kaynaklanmış olması gerektiği söylenmektedir (Yavuz, *"el-Camiu's-Sağir"*, VII, 112). Muhtemelen eserin içindekiler kısmına bakılarak onda 33 kitap olduğu söylenmiştir. Halbuki eserdeki kitapların sayısı az önce belirttiğimiz gibi 39'dur. Şu *kitap*lar, eserde olduğu halde içindekiler kısmında gösterilmemiştir: *Kitabu'l-Itak* (s. 244), *Kitabu'l-Eyman* (s. 255), *Kitabu'l-Hudud* (s. 277), *Kitabu's-Sirkat* (s. 295), *Kitabu's-Siyer* (s. 303) ve *Kitabu'l-Muzaraa* (s. 469).

[162] İmam Muhammed'in bu eserini, muhtemelen muhtasar oluşu sebebiyle bölüm ve alt bölümlere ayırma ihtiyacı duymadığı söylenir. Desuki, *Şeybani*, 153; Yavuz, *"el-Camiu's-Sağir"*, VII, 112.

[163] Nedvi, *Şeybani*, 135; **Kaya,** *Hanefî Mezhebinde Nevazil Literatürünün Doğuşu ve Ebu'l-Leys es-Semerkandi'nin Kitabu'n-Nevazil'i*, YL, MÜSBE, İstanbul 1996, 23.

[164] Şeybani, *CS*, 67-68. Bu ifadelerden bu baskının Debbas'ın tertibi olduğunu anlıyoruz. Bu eseri, Debbas'tan başka, İmam Muhammed'in öğrencisi Ebu Abdullah el-Hasan b. Ahmed ez-Za'ferânî'nin de düzenlediği, bablara ayırdığı söylenmektedir (Katip Çelebi, *Keşf*, I, 562, 563; Kevseri, *Buluğ*, 62; Yavuz, *"el-Camiu's-Sağir"*, VII, 112). Leknevi, *Camiussağir*'i tertip ve tanzim edenlerin bilinemeyecek kadar çok olduğunu söyler. Leknevi, *Nafi*, 46.

[165] Katip Çelebi, *Keşf*, I, 561; İbn Abidin, *"Ukud"*, I, 19; Kevseri, *Buluğ*, 62; Kılıçer, *Rey*, 87; Karaman, *Tarih*, 218; Desuki, *Şeybani*, 152-153; Yavuz, *"el-Camiu's-Sağir"*, VII, 112; Nedvi, *Şeybani*, 134.

"*kesretten kinaye*" olarak böyle söylenmiştir. Eserde hemen hemen hiç delil zikredilmediği, sadece fıkhi sonuçların ifade edilmesiyle yetinildiği için, içerisine hacmine göre oldukça fazla fıkhi hüküm sığmıştır. Bundan dolayı olsa gerektir ki, Ebu Yusuf'un *Camiussağir*'i hazarda ve seferde yanından ayırmadığı[166], pek çok alimin ondan övgüyle söz ettiği[167], özellikle Hanefi bilginlerin ona çok önem verdikleri ve ancak onun meselelerini bilen kişinin, fetvaya ve kazaya ehil olacağını söyledikleri[168] belirtilmektedir.

Katıp Çelebi (1067/1657) ve muhtemelen onun beyanına dayanarak bazı araştırmacılar, eserde iki konu dışında kıyas ve istihsandan bahsedilmediğini söylerler[169]. Ancak eserde, iki yerde kıyas, sekiz yerde istihsan ve sekiz yerde de kıyas ve istihsan birlikte geçmektedir[170].

Camiussağir'de birer yerde İmam Muhammed'in, *Siyerulkebir*, *Emali* ve *Nevadir*'deki kavli belirtilmiştir[171]. Kaynaklarda, *Siyerulkebir*'in, İmam Muhammed'in son tasnifinden olduğu belirtilmektedir. Bunun için bunlar İmam Muhammed'in öğrencileri veya başkaları tarafından esere eklenmiş olabileceği gibi, bizzat İmam

---

[166] Katip Çelebi, *Keşf*, I, 561.

[167] Katip Çelebi, *Keşf*, I, 561; **Afgani,** "*Mukaddime*" (*CK* tahkikine yazdığı), Lecnetu İhyai'l-Mearifi'n-Numaniyye, Hint, yy. ty., 3-5. Yahya b. Main'nin (233/847) *Camiussağir*'i İmam Muhammed'den yazdığı rivayet edilir. Saymeri, *Ahbar*, 125; Bağdadi, *Tarih*, II, 176; Kureşi, *Cevahir*, III, 124; İbn Hacer, *Lisan*, V, 121.

[168] Katip Çelebi, *Keşf*, I, 561. Cessas'ın *Camiussağir* hakkında şöyle dediği aktarılır: "*Kim bu kitabı anlarsa, o ashabımızı en iyi anlayandır. Kim onu ezberlerse, o ashabımızı en iyi ezberleyendir. Önceki hocalarımız, hiçbir kimseyi, bu eser ile imtihan etmedikçe kaza ile görevlendirmezlerdi. Eğer onu ezberlemiş ise kaza ile görevlendirirler, eğer ezberlememiş ise, onu ezberlemesini emrederlerdi*". Katip Çelebi, *Keşf*, I, 561.

[169] Katip Çelebi, *Keşf*, I, 561; Kevseri, *Buluğ*, 62; ; Kılıçer, *Rey*, 87; Karaman, *Tarih*, 218, ayrıca bkz. Nedvi, *Şeybani*, 134.

[170] Kıyasın geçtiği yerler: Şeybani, *CS*, 130, 187; istihsanın geçtiği yerler: 152, 251, 359, 390, 395, 441, 460, 490; kıyas ve istihsanın beraber geçtiği yerler: 116, 236, 260, 298, 300, 376, 406, 501.

[171] Şeybani, *CS*, 119-120 (*Siyerulkebir*), 394 (*Emali*), 140 (*Nevadir*).

Muhammed tarafından sonraki bir gözden geçirmede eklenmiş olabilir. Ancak yine de bu durum, *Camiussağir*'in bu eserlerden sonra tasnif edilmiş olma ihtimalini de ortaya çıkarmaktadır.

Eser batılı ilim adamalarının da ilgisini çekmiştir. Iwan Dimitroff 1908 yılında Berlin Friedrich-Wilhelms Üniversitesi Felsefe Fakültesinde, *Abu Abdullah Muhammad Ibn Al-Hasan Asch-Schaibani und Sein Corpus juris al-Ğami' as-Sagir (Ebu Abdullah Muhammed İbn el-Hasan eş-Şeybani ve Onun Kanunlar Mecmuası el-Camiu's-Sağir)* isminde Almanca olarak bir DT hazırlanmıştır[172]. Dimitroff, ayrıca *Camiussağir* 'in satış bölümünü, şerhiyle beraber İngilizce'ye çevirmiştir[173].

3. el-Camiu'l-Kebir (الجامع الكبير)

İmam Muhammed, *Camiulkebir* adlı eserini *Camiussağir*'den sonra bizzat kendisi telif etmiştir[174]. *Camiussağir*'in hacmi, isminden de anlaşıldığı gibi küçüktür. Bunun için Imam Muhammed, bu eserinden sonra konuları daha geniş olarak ele aldığı *Camiulkebir*'i telif etmiştir[175]. O, *Siyerulkebir*'de, bu eserine atıfta bulunmakta ve ondan *Şerhu'l-Cami'* olarak söz etmektedir[176]. İmam Muhammed her ne kadar onun için *Şerhu'l-Cami'* demiş olsa da, bu eser *Camiussağir*'in klasik anlamda bir şerhi değildir. O, *Camiulkebir*'de meseleleri biraz daha ayrıntılı olarak açıklamıştır. İki eser arasında,

---

[172] Şahin, Dimitroff'un 147 sayfadan oluşan ve 1908 yılında Berlin'de basılan tezinin ilk 37 sayfasında İmam Muhammed'in hayatı, eserleri ve ilmi şahsiyetini ele aldığını, geriye kalan kısımda ise, kitabı tercüme ederek, bazı kısa değerlendirmelerde bulunduğunu (Şahin, *Şeybani*, s. III, 3-4, 19, dipnot 52), Yavuz ise, onun bu çalışmasında *Camiussağir*'in bir bölümünü Almanca'ya çevirdiğini söyler. Yavuz, *"el-Camiu's-Sağir"*, VII, 112.

[173] Schacht, *Giriş*, 239, 310; Özel, *Alimler*, 23.

[174] İbn Abidin, *"Ukud"*, I, 19; Leknevi, *Nafi*, 33; Heyet, *"Ebu Hanife"*, XIV, 270; **Yavuz**, *"el-Camiu'l-Kebir"*, *DİA*, TDV, İstanbul 1993, VII, 109.

[175] Bkz. Şeybani, *CS (Leknevi notu)*, 67, dipnot 1.

[176] Şeybani, *SK*, IV, 121. Bu durum, İmam Muhammed'in *Camiulkebir*'i, *Siyerulkebir*'den önce yazdığını göstermektedir.

ele alınan konular[177] ve konuların sıralanışı[178] açısından da bazı farkların olması *Camiulkebir*'in, *Camiussağir*'in klasik anlamda bir şerhi olmadığını göstermektedir. Afgani, *Camiulkebir*'in meselelerinin, *Asl*'daki meseleler esas alınarak ortaya konduğunu söyler[179].

İmam Muhammed *Camiulkebir*'i ilk tasnifinden sonra, tekrara inceleyerek yeni bablar ve bir çok mesele ilave etmiş, bazı ibareleri yeniden yazmıştır. Öğrencileri her iki nüshayı da ondan rivayet etmişlerdir. Bu eseri İmam Muhammed'den aktaran öğrencileri arasında Ebu Hafs, Cüzcani, Hişam ve İbn Semaa bulunmaktadır[180]. Ancak Kaynaklarda elimizdeki baskının, eserinin ilk şekli mi, yoksa ikinci şekli mi olduğuna dair bir bilgiye rastlamadık.

İmam Muhammed *Camiussağir*'deki meseleleri esas olarak Ebu Hanife'den aktarıyordu. Burada ise, doğrudan meselelere girmektedir. İki eser arasındaki bu fark, *Camiussağir*'in yukarıda aktardığımız telif edilme nedeninden kaynaklanmış olabileceği gibi, *Camiulkebir*'in, *Asl* ve *Camiussağir*'den sonra telif edilmesinden de kaynaklanmış olabilir; İmam Muhammed *Asl* ve *Camiussağir*'de Ebu Hanife'nin görüşlerini belirttiği için *Camiulkebir*'de bunları tekrar zikretme ihtiyacı duymamış olabilir.

İmam Muhammed kendi zamanda nahvin iki imamı olan Kisai[181] ve onun talebesi Ferra[182] – ki o, İmam Muhammed'in teyzesinin oğludur[183]- ile sıkı ilişki

---

[177] *Camiussağir*'de yer alan şu *kitap*lar *Camiulkebir*'de yoktur: *İla, zihar, ıtk, hudud, şirkat, siyer, vedia, ariyet, hibe, me'zun, gasp, müzaraat, haraç, zebaih, kerahiyye, eşribe ve sayd. Camiulkebir*'de yer alan, *şehadet ve şirket kitap*ları ise *Camiussağir*'de yoktur.

[178] Mesela *Camiussağir*'de, zekat, namazdan sonra ikinci, nikah beşinci, yeminler onuncu sırada ele alınırken, *Camiulkebir*'de ise zekat, namaz, oruç ve itikaftan sonra üçüncü, nikah beşinci, yeminler dördüncü sırada ele alınmaktadır.

[179] Şeybani, *Asl (Afgani notu)*, 253, dipnot 8.

[180] Afgani, "*Mukaddime_CK*", 5, ayrıca bkz. Kevseri, *Buluğ*, 9; Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 246.

[181] Onun Kisai ile irtibatının bir örneği için bkz. Serahsi, *Mebsut*, VI, 77.

[182] Onun Ferra ile irtibatının bir örneği için bkz. Ebu İshak eş-**Şatıbi**, *el-Muvafakat fi Usuli'ş-Şeria*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1417/1997, I, 75.

kurmuş[184], fıkıh alanında olduğu gibi, dil alanında da kendisini yetiştirmiş ve otorite olmuş bir fakihtir[185], çeşitli bilginler onun dilde hüccet olduğunu açıkça ifade etmişlerdir[186]. Hatta onun, fıkıh meseleleriyle nahiv meseleleri arasında irtibatı kuran ilk kişi olduğu[187] ve bunun en çok bu eserinde tezahür ettiği söylenmektedir[188]. Kanaatimizce böyle söylenmiş olmasının nedeni, İmam Muhammed'in nahve özel bir

---

[183] İbn Hallikan, *Vefayat*, IV, 185; Şatıbı, *Muvafakat*, I, 75. Kisai için de, İmam Muhammed'in teyzesinin oğlu olduğu ifade edilmektedir (Serahsi, *Mebsut*, I, 224; a.mlf., *ŞSK*, I, 175; Ebu Bekr b. Mesud el-**Kasani**, *Bedâiu's-Sanâ'ı fi Tertibi'ş-Şerai'*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1406/1986, 1, 165). Ancak Desuki ve Nedvi, bunun doğru olmadığını, iki arasında akrabalık bulunmadığını söylemektedirler. Desuki, *Şeybani*, 118-119, dipnot 8; Nedvi, *Şeybani*, 168, dipnot 1.

[184] Nedvi, *Şeybani*, 167.

[185] Heffening, "*Şeybani*", XI, 450. İmam Muhammed'in şöyle dediği rivayet edilir: "*Babam öldü ve geriye otuz bin dirhem bıraktı. Onun on beş bin dirhemini nahiv ve şiir, on beş bin dirhemini ise hadis ve fıkıh için harcadım*". Saymeri, *Ahbar*, 125; Bağdadi, *Tarih*, II, 173; Sem'ani, *Ensab*, III, 483; Safedi, *Vafi*, II, 334.

[186] Serahsi, *Usul*, I, 220; Kasani, *Bedai*, I, 163; Ebu Gudde, "*Mukaddime*", 41; **İbn Abidin**, *Reddu'l-Muhtar ale'd-Durri'l-Muhtar Şerhu Tenvîri'l-Ebsar*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994, III, 212; X, 385. Serahsi, Ebu Hanife'nin ileri gelen öğrencilerinin hangi hususta önde olduklarını sırlarken şöyle der: "*Şeybani irap, nahiv ve hesap ilminde önde idi*" (Serahsi, *Mebsut*, I, 3, ayrıca bkz. İbn Kutluboğa, *Tac*, 54). Yine Serahsi, *Siyerulkebir* şerhinde, eman ile ilgili ilk babının başında şöyle der: "*Bil ki, bu kitabın meselelerinin en incesi (edaq) ve en maharetlisi/güzeli (eltaf) eman bablarında bulunmaktadır. Şeybani bu bablarda, nahiv ilminin inceliklerini ve fıkıh usulü ilminin inceliklerini toplamıştır. Bunlar hakkında Ali b. Hamza el-Kisai'ye danışmıştır ki, o teyzesinin oğlu idi ve nahiv ilminde önde geliyordu. Şöyle denildi: ... Fıkıhta derinleşmiş olanları imtihan etmek isteyenin, bunu el-Cami'in yemin (bahis)leri ile yapması gerekir. Nahivde ve fıkıhta derinleşmiş olanları imtihan etmek isteyenin ise, bunu Siyer'in emanı (bahsi) ile yapması gerekir*" (Serahsi, *ŞSK*, I, 175). Kureşi (775/1373) de, İmam Muhammed'in Arapça, nahiv, hesap ve fıtnatta (akıl ve zekada) önde olduğunu söyler (Kureşi, *Cevahir*, III, 125). Kevseri, İmam Muhammed'in eserlerinin, onun Arapça'nın inceliklerine hakkıyla vakıf olduğunu gösterdiğini ve onun, taassup içinde olmayan bilginlerin ittifakıyla dilde hüccet olduğunu söyler. Kevseri, *Buluğ*, 3, 6, ayrıca bkz. Muneccid, "*Mukaddime*", I, 11; Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi el-**Cessas**, *el-Fusul fi'l-Usul*, Thk. Acil Casim en-Neşmi, Vezaratu'l-Evkaf ve'ş-Şuûni'l-İslamiyye, 1. Baskı, Kuveyt 1405-1414/1985-1994, I, 83.

[187] Abdulvehhab Abdusselam **Tavile**, *Eseru'l-Lüğa fi İhtilafi'l-Müctehidin*, Daru's-Selam, yy. ty., 5; Nedvi, *Şeybani*, 164, 167.

[188] Bkz. Desuki, *Şeybani*, 154.

ilgi göstermesi, bu konuda derinleşmesi ve nahiv bilgisini özellikle sözlü eylemlerle ilgili fıkhi çözümlerde çokça kullanan ilk kişi olmasıdır. Onun *Camiulkebir*'de hem fıkıhta hem de dilde üstat olduğunu gösterdiği ifade edilmektedir[189]. Bunun, İmam Muhammed'in *Camiulkebir*'de sözlü tasarruflarla ilgili olan boşanma ve özellikle de yemin konusuna çokça değinmesinden ve bunları anlatırken sıkça dil ağırlıklı yorumlar yapmış olmasından kaynaklandığı kanaatindeyiz. Eserdeki ifadelerinin zorluğu da bundan kaynaklanmış olmalıdır[190].

İmam Muhammed'in *Camiulkebir*'deki fıkhi çözümlerinde Arapça'yı kullanmasına dair bir örnek şöyledir: Bir kişi muhatabına, karımın (boşama) işi benim **ve** senin elindedir dese, muhatap da onu boşasa, bu boşama koca onaylayana kadar geçerli olmaz[191]. İmam Muhammed bu meselede, muhtemelen "*vav (ve)*" edatının

---

[189] Bkz. Ebu'l-Feth Osman **İbn Cinni**, *el-Hasais*, Thk. Muhammed Ali en-Neccar, el-Mektebetu'l-İlmiyye, yy. 1371/1952, I, 163; Nedvi, *Şeybani*, 164, 165. Muhammed b. Şuca' (266/879) İmam Muhammed'i bırakıp Hasan b. Ziyad'a (204/819) meylettiğinde "*İslam'da Muhammed b. el-Hasan'ın Camiulkebir'i gibi bir kitap yazılmadı*" demiştir. Yine onun şöyle dediği aktarılır: "*Muhammed b. el-Hasan'ın Camiulkebir'deki benzeri, bir konak inşa eden bir adam gibidir. Adam onu her yükseltiğinde, bir basamak inşa eder, ta ki, onunla binanın üstüne çıkıp bu şekilde binayı tamamlar. Sonra ondan iner ve basamakları yıkar sonra insanlara, durumunuzu görelim (ona) çıkınız, der*". Kevseri, *Buluğ*, 58.

Kevseri, Cessas'ın *Camiulkebir* üzerine yazmış olduğu şerhte, *Camiulkebir*'in bazı meselelerini, nahivde önde gelen (Ebu Ali el-Farisi'ye [377/987]) okuduğunu, onun da bu kitabı telif edenin nahiv konusundaki derinliğine taaccüp ettiğini belirttiğini, İbn Ebu'l-Avvam'ın (418/1027) ve Ahfeş'in (177/793) bu kitabı, Arapça'ya tam uygunluğu bakımından çok övdüğünü aktardıktan sonra eserle ilgili olarak şöyle der: "*Bu kitap, fakihlerin fıkıh bilgilerini ölçen kriter sayılır. Onunla idraklarının farklılığı ve fıkıhtaki uyanıklıklarının miktarı denenir. İlim ehlinin çoğunluğu, bu kitabı telif edenin Arapça'daki derinliğini, onun fıkıhta hüccet olduğu gibi, Arapça'da da hüccet olduğunu ikrar etmişlerdir. İbn Teymiyye [728/1328], rey ehline muhalefet ettiği bir çok yerde, bunu ikrar etmiştir*" (Kevseri, *Buluğ*, 63). Tavile, İmam Muhammed'in *Camiulkebir*'i, nahiv temelleri üzerine kurduğu fıkhi bahislerle oluşturduğunu söyler. Tavile, *Eser*, 5.

[190] Bu eser, Nedvi'nin işaret ettiği, İmam Muhammed'in eserlerinin anlaşılması en zor olanıdır. Nedvi, *Şeybani*, 100.

[191] **Şeybani**, *el-Camiu'l-Kebir*, Thk. Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Lecnetu İhyai'l-Mearifi'n-Numaniyye, Hint, yy. ty., 180.

Arapça'da matuf ve matufun aleyhin birlikte olmasına delalet etmesini[192] dikkate alarak, sadece muhatabın boşamasını yeterli görmemiş, bu tasarrufu kocanın da onaylamasını şart koşmuştur.

Camiulkebir'in İmam Muhammed'in hem rivayet[193], hem de dirayet bakımından en önemli eseri olduğu belirtilmektedir[194]. *Camiulkebir*'in İmam Muhammed'in dilsel kabiliyetini ve bunu fıkhi çözümlerine yansıtmasını göstermesi açısından en önemli eseri olduğu söylenebilir. Yoksa mutlak olarak *Camiulkebir*'in fıkıh açısından, onun eserlerinin en önemlisi olduğu söylenemez. Kanaatimizce İmam Muhammed'in *Asl, Hucce, Siyerulkebir, Asar* ve *Muvatta Rivayeti,* onun hukuk anlayışını yansıtmaları açısından, *Camiulkebir*'den daha önemlidirler.

Muhammed b. Abbad Hılati'nin *Camiulkebir* ihtisarının bir kısmı, Mevkufati Muhammed Efendi tarafından Osmanlıca Türkçe'sine çevrilerek şerh edilmiştir[195]. Mahmud b. Muhammed Hamza el-Hüseyni (1305/1887), füru meseleleri olmaksızın sadece *Camiulkebir*'deki fıkhi asılları ve kuralları zikrettiği *en-Nuru'l-Lami' fi Usuli'l-Cami'* adlı kısa bir risale telif etmiştir[196].

---

[192] Bkz. Muhammed Abdullah Cemaluddin b. Yusuf **İbn Hişam,** *Muğni'l-Leblb an Kutubi'l-Earib,* el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1992, II, 408; Mustafa **Ğalayini,** *Camiu'd-Durusi'l-Arabiyye,* el-Mektebetu'l-Asriyye, 26. Baskı, Beyrut, 1412/1992, III, 245.

[193] Eserde sadece birkaç yerde, birkaç sahabinin görüşü aktarılır.

[194] Katip Çelebi, *Kesf,* I, 567, ayrıca bkz. Kevseri, *Buluğ,* 62; Afgani, "*Mukaddime_CK*", 3.

[195] Bunun bir nüshasının *Terceme-i Telhisi'l-Camii'l-Kebir* adıyla Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Şehit Ali Paşa, numara 719) kayıtlı bulunduğu haber verilmektedir. Yavuz, *"el-Camiu'l-Kebir"*, VII, 109.

[196] Desuki, *Şeybani,* 155-156.

4. Ziyadatu'z-Ziyadat (زيادات الزيادات)

İmam Muhammed *Camiulkebir* adlı eserini yazdıktan sonra *Ziyadat* adlı küçük bir eseri[197], ondan sonra da *Ziyadatuzziyadat* adlı başka bir küçük eseri telif etmiştir[198].

Ziyadat ve *Ziyadatuzziyadat* matbu değildir, ancak çeşitli kütüphanelerde yazmalarının bulunduğu belirtilmektedir[199]. *Ziyadatuzziyadat*'la ilgili matbu olarak elimizde bulunan eserler ise, Serahsi'nin *en-Nuket* ve Attabi'nin (586/1190) *Talik* adlı *Ziyadatuzziyadat* şerhleridir. Bu iki eseri tahkik edip yayınlayan Afgani, kendi gayetiyle, her iki şerh içinde yer alan metni parantez içerisine almıştır[200].

İmam Muhammed'in *Ziyadatuzziyadat*'ı telif nedenini bazıları, *Ziyadat*'ta zikretmediği kimi meseleleri telafi etmek[201], bazıları ise, *Camiulkebir*'de değinmediği kimi meseleleri telafi etmek[202] şeklinde izah ederler. Ancak eserin adı, birinci izahın daha tercihe şayan olduğunu göstermektedir. *Ziyadatuzziyadat*, yedi babı içeren küçük bir kitap olup, muamelatla ilgili kimi meseleleri içermektedir[203].

---

[197] İmam Muhammed'in *Ziyadat*'ı telif nedeni ve içeriğiyle ilgili olarak bkz. Katip Çelebi, *Keşf*, II, 963; Leknevi, *Nafi*, 33; Kevseri, *Buluğ*, 63, 64; Brockelmann, *Tarih*, II, 267; Afgani, "*Mukaddime_Asar*", I, 21; Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 250. *Ziyadat*'ın, bu şekilde isimlendiriliş sebebi hakkında bkz. Katip Çelebi, *Keşf*, II, 963.

[198] İmam Muhammed'in *Ziyadatuzziyadat*'ı tamamlayamadığı da söylenir. Katip Çelebi, *Keşf*, II, 963; **Afgani,** "*Mukaddime*" (*ZZ* tahkikine yazdığı), Daru'l-Mearifi'n-Numaniyye, 1. Baskı, Lahor, 1981, 1.

[199] Bkz. Bayraktar, Hamidullah, Tuğ ve Kavakçı, "*İmam Muhammed'in Yazma Eserleri*", 49.

[200] Afgani, "*Mukaddime_ZZ*", 3.

[201] Katip Çelebi, *Keşf*, II, 963; İbn Abidin, "*Ukud*", I, 19; Leknevi, *Nafi*, 33; Afgani, "*Mukaddime_ZZ*", 1; Desuki, *Şeybani*, 164; Heyet, "*Ebu Hanife*", XIV, 270.

[202] Kevseri, *Buluğ*, 63; Nedvi, *Şeybani*, 146.

[203] Bkz. **Şeybani,** *Ziyadatu'z-Ziyadat* (Serahsi'nin *Nuket* ve Attabi'nin *Talik* adlı şerhlerinde, parantez içinde), Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Daru'l-Mearifi'n-Numaniyye, 1. Baskı, Lahor, 1981, 1-147.

5. es-Siyeru's-Sağir (السير الصغير)

Ebu Hanife'nin öğrencilerine *Kitabu's-Siyer* diye bir eser yazdırdığı[204], öğrencilerinin de bu eseri gözden geçirip yeniden düzenleyerek ve kendilerinden ilavede bulunarak ondan rivayet ettikleri ve bunu yapanlardan birisinin de İmam Muhammed olduğu söylenmektedir[205]. Bu eser adından da anlaşılacağı üzere, devletler hukuku ile ilgilidir.

İmam Muhammed'in *Siyerussağir* adlı eserinin aslı bize kadar ulaşmamıştır. Bize ulaşan, Hakim'in yaptığı ihtisar üzerine Serahsi'nin yazdığı şerhtir ve *Mebsut* adlı eserinde *Kitabu's-Siyer* başlığı altında yer almaktadır[206]. Serahsi, bu kitapla ilgili bilgi vermeden doğrudan konuya girmiş, ancak bölümün sonunda burasının, İmam Muhammed'in *Siyerussağir*'inin şerhi olduğunu ifade etmiştir[207].

Kitapta, Hariciler babında, esas olarak Hz. Ali'nin (40/661) uygulamalarının delil gösterildiği, hatta "*Bu babta kendisine uyulan odur*" denildiği[208] dikkati çekmektedir. Bu durum, Hz. Ali ile muhalifleri arasında cereyan etmiş olan siyasi mücadele onun tarafının tutulduğunu göstermektedir.

---

[204] Hamidullah şöyle der: "*Ben iddia ederim ki, Devletler Hukukunu, ilk defa hukuktan ayrı bir konu olarak gören ve ona "Siyer" adı vererek, bu mevzuda yazı yazan da yine Ebu Hanife'dir*". Hamidullah, "*Ebu Hanife'nin İslam Hukukunu Tedvin İçin Kurduğu Akademi*", 192, ayrıca bkz. Hamidullah, "*Ebu Hanife ve Eseri*", 345.

[205] **Afgani,** "*Mukaddime*" (*er-Red ala Siyeri'l-Evzai* tahkikine yazdığı), I. Baskı, Mısır 1357, 2, ayrıca bkz. Kevseri, *Buluğ*, 62.

[206] Serahsi, *Mebsut*, X, 2-144.

[207] Serahsi, *Mebsut*, X, 144.

[208] Serahsi, *Mebsut*, X, 131. Serahsi *Mebsut*'ta, ekseriyetle kendi sözüyle İmam Muhammed'in sözünü bir birinden ayırmamaktadır. Onun için bu sözün İmam Muhammed'e mi, yoksa Serahsi'ye mi ait olduğunu tefrik edemedik.

6. es-Siyeru'l-Kebir (السير الكبير)

Siyerulkebir, İmam Muhammed'in tamamlayabildiği[209] en son telifidir[210]. Ancak bu eserin aslı bize kadar ulaşmamıştır. Bize ulaşan, Serahsi'nin *Siyerulkebir Şerhi*'nin[211] içinde yer alan metindir[212]. Yararlandığımız baskının üst kısmında metin, alt kısmında şerh yer almaktadır.

İmam Muhammed, bu eserini, öğrencisi Ebu Hafs Bağdat'tan ayrılıp[213] Buhara'ya gittikten sonra telif etmiştir. Bunun için onu, Cüzcani ve Kazvini gibi sadece Bağdatlı öğrencileri rivayet etmişlerdir[214]. Serahsi *Siyerulkebir Şerhi*'ne yazdığı Mukaddimede, İmam Muhammed'in bu eseri, Ebu Yusuf ile arasına nefret yerleştikten sonra yazdığını, bunun için İmam Muhammed'in kitapta onun adının zikretmediğini, ondan rivayet etmeye ihtiyaç duyduğunda *"Bana güvenilir kişi (es-sika) haber verdi"*

---

[209] Şeybani, en son olarak *Kitabu'l-Kesb*'e başlamış fakat onu tamamlamaya ömrü vefa etmemiştir. Serahsi, *Mebsut*, XXX, 282-283.

[210] Muneccid, "*Mukaddime*", I, 13. Şeybani *Siyerulkebir*'de, kendisinin şu eserlerine atıfta bulunmuştur: *Mebsut:* Şeybani, *SK*, V, 379; *Cami'* (*Camiussağir*): IV, 121; *Şerhu'l-Cami* (*Camiulkebir*): IV, 121. Bu durum, refere ettiği eserlerini daha önce yazdığını göstermektedir.

[211] Serahsi, *Mebsut* adlı eserinden sonra, *Siyerulkebir*'i şerh etmiş olmalıdır. Çünkü *Siyerulkebir Şerhi*'nde zaman zaman "*Bunu Şerhu'l-Muhtasar'da açıkladık*" demektedir (mesela bkz. Serahsi, *ŞSK*, III, 25, 65). Yine Serahsi, *Ziyadat* şerhini de bundan önce yazmış olmalıdır. Çünkü o, *Siyerulkebir Şerh*'inde kimi yerlerde "*Bu meseleyi orada açıkladık*" demektedir. Örnek olarak bkz. Serahsi, *ŞSK*, III, 25, 108.

[212] Bkz. Brockelmann, *Tarih*, II, 273-274.

[213] Serahsi, *ŞSK*, I, 3. Ayrıca bkz. Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1014. Brockelmann ise, bu eserin İmam Muhammed'in Bağdat'ı terk ettikten sonra tasnif ettiği son kitap olduğunu söyler (Brockelmann, *Tarih*, II, 273). Yukarıda belirttiğimiz gibi Şeybani, Rakka kadılığından azledilip 187/803 yılında Bağdat'a geldikten sonra, oradan 189/805 yılında Harunurreşid ile beraber Rey'e gitmek üzere ayrılmış ve aynı yıl orada vefat etmiştir. Böyle hacimli bir eseri bu kadar kısa bir zamanda yazmış olması uzak bir ihtimaldir.

[214] Kevseri, *Buluğ*, 64, ayrıca bkz. 10.

dediğini, bu lafzı zikrettiği her yerde muradının Ebu Yusuf olduğunu söyler[215]. Ancak bizim yararlandığımız nüshada *"güvenilir kişi"* kelimesi geçmediği gibi, eser içerisinde Ebu Yusuf'un adı zikredilmektedir[216]. Bu durum daha sonra eseri istinsah edenlerin "*es-sika*" kelimesinin geçtiği yerleri Ebu Yusuf olarak değiştirmelerinden kaynaklanmış olabilir.

Serahsi, İmam Muhammed'in *Siyerulkebir*'i tasnif etmesinin sebebini şöyle açıklar: "*Siyerussağir, Şamlıların alimi Abdurrahman b. el-Amr el-Evzai'nin eline geçince, bu kitap kimindir ? dedi. Ona, Iraklı Muhammed'in denildi. Bunun üzerine Evazi, bu babta tasnifte bulunmak Iraklıların ne haddine ! Onların siyer ve Rasulullah'ın savaşları (meğazi) konusunda bilgileri yoktur, Hz. Peygamberin ashabı, Şam ve Hicaz tarafından idi, Irak tarafından değildi, çünkü Irak yeni fethedildi, dedi. Evzai'nin bu sözü Muhammed'e ulaştığında, onu öfkelendirdi ve kendisini bu işe vererek Siyerulkebir'i tasnif etti*"[217].

Ebu Zehra'nın (1974) ifade ettiği gibi, Serahsi'nin aktardığı bu olay tarihi gerçeklere pek uymamaktadır. Çünkü Evzai (157/773) vefat ettiğinde, İmam Muhammed 25 yaşlarındaydı. Bu eser, İmam Muhammed'in son tasnifi olduğuna göre, bunu yazdığında Evzai'nin hayatta olmaması gerekir. Eğer Serahsi'nin aktardığı bu bilgiyi doğru kabul edersek, İmam Muhammed'in en son eserini 25 yaşında yazmış ve bundan sonra vefat edene kadar 32 sene telifte bulunmamış olması gerekir ki, bu makul değildir. Çünkü onun gibi telife düşkün bir bilginin[218], ömrünün en verimli çağlarını

---

[215] Serahsi, *ŞSK*, I, 3, ayrıca bkz. Katip Çelebi, *Kesf*, II, 1014; Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 249; Hudari, *Tarih*, 220.

[216] Bkz. Şeybanî, *SK*, IV, 195, 331; V, 167.

[217] Serahsi, *ŞSK*, I, 4, ayrıca bkz. Katip Çelebi, *Kesf*, II, 1014.

[218] İmam Muhammed'in en son olarak *Kesb* adlı eserini telife başlamış, fakat bir müddet sonra hastalanıp hafızası dumura uğradığı için bu kitabını tamamlayamamıştır. Bunun üzerine öğrencileri ona, bize tasnif etmeyi istediğin şeylerin fihristini yap demişler, o da, onlara, züht ve vera hakkında tasnif etmeyi istediği bin bablık fihrist yapmıştır (Serahsi, *Mebsut*, XXX, 282-283). Bu bilgi dahi İmam Muhammed'in kitap tasnifine kadar düşkün olduğunu, hatta tasnif etmeyi tasarladığı şeyleri gerçekleştirmesine ömrünün kafi gelmediğini göstermektedir.

telifte bulunmadan geçirmesi düşünülemez[219]. Üstelik *Siyerulkebir*'in içerisinde Evzai'nin adı sadece bir yerde geçmektedir[220]. Şahin'nin belirttiği gibi[221], İmam Muhammed'in bu eserini halifenin talebi üzerine telif etmiş olması muhtemeldir. Çünkü o, bu kitabını yazdıktan sonra halifeye göndermiş ve halife de bunu inceleyerek çok beğenmiştir[222].

Siyerulkebir sadece Müslümanlar arasında değil, insanlık tarihinde[223] devletler hususi hukuku[224] ve devletler umumi hukuku alanında yazılan[225] ilk kapsamlı eserdir[226].

---

[219] Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 248-249, ayrıca bkz. Hamidullah, "*Şeybani*", 9; Desuki, *Şeybani*, 159-160, 277. Muneccid de bu rivayeti aktarırken, "*Eğer Serahsi'nin zikrettikleri sahih ise*" diyerek (Muneccid, "*Mukaddime*", I, 13), bunu biraz kuşku ile karşıladığını göstermiştir. Hamidullah, ortada bir tarih tutmazlığı olduğunu, İmam Muhammed'in eserlerinin büyük bir kısmını iki defa yazdığını ve ikinci şekli, birincisinden tamamen farklı bir mahiyet alacak şekle getirdiğini belirttikten sonra şöyle der: "*Evzai'nin medhu senaları birincisini kastedecek şekilde acaba o, Siyeru'l-Kebir'i iki defa mı yazmıştır ? Biz bunu bilmiyoruz*". Hamidullah, "*Şeybani*", 9.

[220] Şeybani, *SK*, II, 124.

[221] Şahin, *Şeybani*, 24-25.

[222] Serahsi, *SSK*, I, 4. Ayrıca bkz. Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1014.

[223] Şafak, *Tedvin*, 93.

[224] Bu eserin devletler umumi hukuku alanında yazıldığı ifade edilmektedir (Nedvi, *Şeybani*, 171; Sezgin, *Tarih*, III, 72; Karaman, *Tarih*, 218). Ancak eser incelendiği zaman onun içerisinde, yabancı ülke vatandaşlarının durumu gibi, devletler hususi hukuku alanına giren konuların da incelendiği görülecektir. Devletler özel hukuku ve Devletler hukuku hakkında bkz. Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, 135-137, 168-170.

[225] Bu eserin savaşla alakalı hükümleri ihtiva ettiği söylenmektedir (Sava Paşa, *Nazariyat*, I, 98; Brockelmann, *Tarih*, II, 273; Kılıçer, *Rey*, 87; Muneccid, "*Mukaddime*", I, 13). Ancak eserde barışla ilgili hükümler de vardır.

[226] Bkz. Desuki, *Şeybani*, 7, 9, 343, 359, 360; Nedvi, *Şeybani*, 171. Müslüman bilginler arasında *Siyer* konusunda ilk tasnifte bulunanın Muhammed b. İshak (151/768) olduğu belirtilir (Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1012). Desuki, İmam Muhammed'in bu eserini, Muhammed b. Abdullah b. el-Hasan en-Nefs ez-Zekiyye'nin (144 veya 145/761 veya 762) *Siyer*'inin tarzında telif ettiğinin söylendiğini (Ali Hasan **Abdülkadir,** *Nazratun Amme fi Tarihi'l-Fıkhi'l-İslami*, Mektebetu'l-Kahire el-Hadisiyye, 2. Baskı, Kahire 1956, 180), ancak kaynakların onun bu isimde bir telifinden söz etmediklerini, üstelik onun hayatının Emeviler ve Abbasilerle mücadele içerisinde geçtiğini ve Mansur zamanında (136-

Bunun için bir çok kişi onu devletler umumi hukukunun kurucusu olarak görürler[227]. Batı dünyasının, devletler hukuku alanındaki ilk bilim adamı olarak kabul edilen, Hollandalı hukukçu Hugo Grotius'tur (1079/1645)[228] ve İmam Muhammed ile onun arasında 840 senelik bir zaman dilimi vardır. Alman müsteşrik Hans Kruse bu durumu dikkate alarak, Hugo Grotius'u Hıristiyanların İmam Muhammed'i olarak tanımlayacağına, İmam Muhammed'i Müslümanların Hugo Grotius'u olarak tanımlamıştır[229]. İmam Muhammed'in çok erken tarihte bu alanda kapsamalı eser vermiş olmasından dolayı, Batılılar ve Doğulular bu esere ve İmam Muhammed'e büyük önem vermişler ve ona nispet edilen dernekler/kurumlar (cem'ıyyât)

158/754-775), 144/761 veya 145/762 yılında öldürüldüğünü, buna ehil olsa da siyasi olayların onun kitap telifinde bulunmasına fırsat vermediğini söyleyerek bu iddiayı doğru bulmaz (Desuki, *Şeybani*, 159, 160-161 ve 160'daki dipnot 2, 163). Yine Desuki, İmam Muhammed'in *Siyerulkebir*'inin aslının Vakidi'ye (207/823) ait olduğunun ve bu eserini ondan aktardığının da rivayet edildiğini, ancak Vakidi'nin Bağdat'a 180/796 yılında geldiğini, bundan önce Medine'de ticaretle uğraştığını, İmam Muhammed'in ise bu eserini Ebu Yusuf ile arasına dargınlık girdikten sonra yazdığını, bu durumun İmam Muhammed'in eserini Vakidi Bağdat'a gelmeden önce bitirdiğini tercihe şayan kıldığını, ayrıca kaynakların Vakidi'nin İmam Muhammed'in tanzim ettiği şekilde bir *Siyer*'inin olduğuna ve İmam Muhammed'in bu eseri ondan rivayet yoluyla aldığına işaret etmediğini söyleyerek bu iddianın da doğru olmadığını söyler. Desuki, *Şeybani*, 159, 161-163, 161-162 dipnot 1, 3.

İmam Muhammed'den sonra da bu alanda kapsamlı eser yazılmamış, yazılanlar ise sadece fıkıh kitaplarının *Siyer* veya *Cihad* başlığı altındaki özet fasıllarından ibaret olmuştur. Desuki, *Şeybani*, 366.

[227] Desuki, *Şeybani*, 191.

[228] Bkz. Muneccid, "*Mukaddime*", I, 14; Desuki, *Şeybani*, 343. Bazılarının bir ihtimal olarak, Grotius'un *Siyerulkebir*'i okuyup, İmam Muhammed'in uluslararası ilişkiler hakkında yazmış olduğu temel prensipleri alarak kendisine nispet ettiği görüşünde oldukları belirtilmektedir (Mecelletu Minberi'l-İslam, Rabiulahir 1386, 5, nk. Desuki, *Şeybani*, 343). Bu iddianın doğruluk derecesi araştırılmalıdır.

[229] Bkz. **Kruse,** Die Begründung der islamischen Völkerrechtslehre -Muhammed al-Şaybani- *"Hugo Grotius der Moslimen"* (*İslam Devletler Hukukunun Ortaya Çıkışı – Müslümanların Hugo Grotius'u Muhammed Şeybani*), Saeculum 5, München, 1954, ss. 221-241. Kruse'nin bu makalesi, Mohammed Aman **Hobohm** tarafından *"The Foundation of Islamic International Jurisprudence -Muhammed al-Shaybani -Hugo Grotius of the Muslims"* adıyla İngilizce'ye çevrilmiş ve Journal of Pakistan Historical Society, 3, Karaçi, 1955, ss. 231-267'de neşredilmiştir, nk. Şahin, *Şeybani*, 2, dipnot 1.

kurmuşlardır[230]. Sözgelimi, Almanya'nın Gottingen Üniversitesinde, Uluslararası Fıkıh Enstitüsü'ne bağlı bir İmam Muhammed bölümü açılmıştır[231].

Siyerulkebir, fıkhın belli bir konusunda yazılmış olmasına rağmen, içerisinde konular anlatılırken, bir fıkıh kitabı gibi ayrıntılı fıkhi tahlillere girilmektedir. Hatta bu açıdan onun, İmam Muhammed'in furu-i fıkıh konusundaki en kapsamlı eseri olan *Asl*'dan dahi ileri düzeyde olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum *Siyerulkebir*'in, İmam Muhammed'in son tasnifi olmasından kaynaklanmış olmalıdır. O, bu eserini, ilmi tecrübe ve olgunluğunun zirvesinde iken yazdığı için içerisinde, fıkıhtaki ustalığını ve maharetini en iyi şekilde sergilemiştir[232]. Bunun için *Siyerulkebir*, İmam Muhammed'in hukuk anlayışını tespitte önemli bir yere sahiptir.

Gerek *Siyerulkebir*'de[233], gerekse *Siyerussağir*'de[234] ilk dört halifenin dışında sadece Ömer b. Abdülaziz'e (99/717) referans verildiği[235] dikkati çekmektedir[236]. Bu

---

[230] Nedvi, *Şeybani*, 9, 171.

[231] Şahin, *Şeybani*, 3. Fransız hukukçular 1932 yılında İmam Muhammed Uluslararası Hukuk Derneği'ni kurmuşlardır. Daha sonra da Alman hukukçular aynı şeyi yapıp Gottingen'de İmam Muhammed Uluslararası Hukuk Derneği'ni kurmuşlar, başkanlığına Mısırlı fıkıh bilgini Dr. Adulhamid Bedevi'yi (1965), başkan yardımcılığına da Salahuddin el-Muneccid'i getirilmişler, dünyanın çeşitli yerlerindeki devletler hukuku bilginlerini ve bu işle uğraşanları bünyelerine katmışlardır. Bu demek İmam Muhammed'i tanıtmayı, bu alanla ilgili görüşlerini ortaya çıkarmayı ve bu saha ile ilgili eserlerini yayınlamayı hedeflemiştir. Muneccid, "*Mukaddime*", I, 14, 29; Desuki, *Şeybani*, 343-344.

[232] Sadak, *Siyerulkebir* için *"İlmi şahsiyetinin ve istiklalinin en çok dile geldiği eser muhtemelen budur"* der. Sadak, *"Şeybani"*, 22, ayrıca bkz. Nedvi, *Şeybani*, 139.

[233] Şeybani, *SK*, I, 63, 97; IV, 62, 78; V, 242, 255.

[234] Serahsi, *Mebsut*, X, 130.

[235] Aynı durum Ebu Yusuf'un *Harac* ve *er-Redd ala Siyeri'l-Evzai* isimli eserlerinde de söz konusudur (**Ebu Yusuf**, Yakub b. İbrahim, *el-Harac* (Kureşi'nin *el-Harac* ve İbn Receb'in *el-İstihrac li-Ahkami'l-Harac*'ı ile beraber), Daru'l-Ma'rife, Beyrut ty., 16, 17, 21, 58, 86, 87, 114, 119, 127, 130, 132, 137, 150, 153, 182, 186; Muhammed b. İdris **eş-Şafii**, *Mevsuatu'l-İmam eş-Şafii el-Kitabu'l-Ümm*, Thk. Ahmed Bedruddin Hassun, Daru'l-Kuteybe, 1. Baskı, yy. 1996, XV, 297, 298.

[236] Buna rağmen eserde Hz. Peygamberin ve ashabının yaşadığı dönemde İslam toplumunun dış devletlerle savaş ve barış hallerindeki ilişkilerinin ele alındığı söylenmektedir. M. Said **Şimşek** ve

durumun, onun, bir anlamda diğer halifelere karşı bir tavır içerisinde olduğu intibaını uyandırmaktadır.

İmam Muhammed'in eselerinden sadece *Siyerulkebir*'de Şafii'den söz edilmektedir[237].

Serahsi'nin *Siyerulkebir Şerhi*, haiz olduğu önemden dolayı Arapça olarak farklı tahkiklerle yayınladığı gibi[238], Osmanlı Türkçe'sine[239], kısmen günümüz Türkçe'sine[240], Fransızca'ya[241] ve İngilizce'ye[242] de çevrilmiştir.

İbrahim **Sarmış**, "*Mukaddime*" (*Siyer-i Kebir* çevirisine yazdıkları), EVS Dağıtım-Pazarlama Ansiklopedik, İstanbul 1980, 5.

[237] Şeybani, *SK*, V, 349.

[238] İlk defa dört cilt halinde 1335-6/1917 yılında Haydarabad'da basılmıştır (Heffening, *"Şeybani"*, XI, 450; Desuki, *Şeybani*, 159), daha sonra ilk üç cildi Salahuddin el-Müneccid tarafından tahkik edilmiş ve ilk cildi 1957'de, ikinci cildi 1959'da ve üçüncü cildi de 1960'da Kahire'de yayınlanmıştır. Bu baskı; geriye kalan son iki cilt Abdülaziz Ahmed tarafından tahkik edilerek beş cilt halinde 1971 yılında Kahire'de yeniden yayınlanmıştır (Kasım el-**Hattat**, "*Mukaddime*" (*ŞSK*'e yazdığı), Thk. Salahuddin el-Muneccid, Matbaatu Şeriketi'l-İ'lanâti'ş-Şarkıyye, Kahire 1971, I, 3). Desuki, baskı tarihini belirtmeden, bu şerhin ilk cildinin Ebu Zehra ve Mustafa Zeyd'in tahkikiyle Kahire Üniversitesi tarafından yayınlandığını fakat gerisinin gelmediğini söyler (Desuki, *Şeybani*, 159) ve çalışmasının çeşitli yerlerinde Ebu Zehra'nın bu baskıya eklediği mukaddimeye referansta bulunur (örnek olarak bkz. Desuki, *Şeybani*, 35 ve dipnot 2, 42 ve dipnot 2, 70 ve dipnot 3, 74 ve dipnot 1). Bu şerhin en son baskısı, Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şafii'nin tahkiki ile 1417/1997 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Biz tezimizde bu baskıdan yaralandık.

[239] Sultan II. Mahmud döneminde (1808-1839), Muhammed Munib Ayntabi, askerlerin cihat hükümlerine muttali olmalarını kolaylaştırmak için (Kevseri, *Bulûğ*, 64), Serahsi'nin *Siyerulkebir Şerhi*'ni *Tercüme-i Şerh-i Siyeri'l-Kebir* adıyla iki cilt halinde Osmanlı Türkçe'sine çevrilmiştir. Bu çeviri Yeniçeri askerlerinin cesaretlerini arttırmak için Nizam-ı Cedid'in teşkilinden evvel kışlalarda okutulmakta olan Hamzaname vesaire eserlerin yerine konulmak üzere Nizam-ı Cedid'in kurucusu olan Sultan II. Mahmut'un (1839) emriyle, alay müftüleri ve tabur imamları tarafından subaylara ve askerlere münasip vakitlerde ders kitabı olarak okutulmuştur (Mehmet Tahir **Bursalı**, *Osmanlı Müellifleri*, Sadeleştirenler: A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen, Meral, İstanbul 1972-1975, I, 407) ve Avrupa devletleriyle olan savaşlarında, Osmanlı askerlerinin (uyacakları) temel kitap olarak kabul edilmiştir (Muneccid, "*Mukaddime*", I, 14; Sadak, *"Şeybani"*, 22). Bu çeviri, eserin Arapça'sı basılmasan doksan iki sene önce İstanbul'da 1241/1825 yılında basılmıştır. Onun 1241/1825 ve

Hanefi alimlerinin bazılarının İmam Muhammed'in, *Camiussağir, Siyerussağir* gibi "*es-Sağir*" olarak vasfedilen her telifi Ebu Yusuf kanalıyla Ebu Hanife'den rivayetidir, "*el-Kebir*" olarak vasıflandırılanlar ise, doğrudan Ebu Hanife'den rivayetidir dedikleri belirtilmektedir[243]. İmam Muhammed'in *Siyerussağir* adlı eserinin aslı bize kadar ulaşmamıştır. Ancak *Siyerulkebir*'i göz önüne alarak, *Camiussağir* ile *Camiulkebir*'i mukayese ettiğimizde, bu sözün doğru bir tespiti ifade ettiğini söyleyebiliriz.

1341/1922 tarihli baskıları çeşitli kütüphanelerde bulunmaktadır. Sözgelimi, EÜİF Kütüphanesi'nde onun bir nüshası mevcuttur (kayıt: 7376 ve 7377, tasnif: 297.51, demirbaş: 3933, İstanbul 1241). Ayntabi, ayrıca Serahsi'nin *Siyerulkebir Şerhi* üzerine *et-Teysir ala's-Siyeri'l-Kebir* adıyla Arapça kısa bir şerh de yazmıştır. Bu şerhin bir yazması, MÜİF Kütüphane programındaki kayda göre, İÜ Merkez Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (kayıt: 6375 ve 4842, tasnif: 297.5, demirbaş: 5867, yıl: 1238/1822). Hamidullah bu şerhin adını *et-Teysiru'l-Mesir* olarak belirtir. Hamidullah, *"Şeybani"*, 9.

[240] M. Said Şimşek ve İbrahim Sarmış, *Siyerulkebir* şerhinin, Selahaddin el-Müneccid'in tahkiki ile 5 cilt olarak Mısır'da yayınlanan baskısını esas alarak (Şimşek ve Sarmış, "*Mukaddime*", 4), ilk cildini günümüz Türkçe'sine çevirmişlerdir. Mütercimler eserin tamamını tercüme etmeyi tasarladıklarını söylemelerine rağmen (Şimşek ve Sarmış, "*Mukaddime*", 5), bildiğimiz kadarıyla şu ana kadar bu tercümenin devamı gelmemiştir.

[241] UNESCO, Devletler Hukuku sahasında en eski eser durumunda olan bu kitabı Fransızca'ya tercüme ettirip neşretmeyi kararlaştırmış (Hamidullah, *"Şeybani"*, 9; a.mlf., *"İmam Muhammed"*, 57) ve baskıya hazır hale getirilmiş (Karahan, *"Şeybani"*, 41) ancak daha sonra bundan vazgeçmiştir. Bu Fransızca tercümeyi, TDV neşretmiştir. **Serahsi,** *Le Grand Livre De La Conduite De L'etat Kitabu Siyeri'l-Kebir,* Fransızca'ya Çev. Muhammed Hamidullah, TDV, Ankara 1989-1991.

[242] Eserin İngilizce'ye çevirisinin yapılmakta olduğu ifade edilmektedir (Baktır, *"Muhammed"*, 23), ancak bu çevirinin tamamlanıp-tamamlanmadığı, eğer tamamlandı ise, yayınlanıp-yayınlanmadığı hakkında bir bilgiye ulaşamadık.

[243] İbn Arnus, "*Mukaddime*", s. zel-ha, ayrıca bkz. Sadak, *"Şeybani"*, 22. İmam Muhammed'in, "*es-sağir*"olarak vasfedilen eserlerini Ebu Yusuf'a arz edip onun onayını aldığı, "*el-kebir*" olarak vasfedilenleri ise ona arz etmediği söylenmektedir. İbn Abidin, *"Ukud"*, I, 19.

7. el-Kesb (الكسب)

İmam Muhammed en son olarak, *Kesb*[244] adında bir eserin tasnifine başlamış fakat onu bitirmeye ömrü vefa etmemiştir. O, bu eserinde, kitabın isminden de anlaşılacağı üzere, esas olarak kazanç konusunu ele almıştır[245]. *Kesb*'in aslı bize kadar ulaşmamıştır[246], bugün elimizde mevcut olan Serahsi'nin bu eser üzerine yazdığı şerhtir[247]. Onun bu şerhi, *Mebsut* adlı eserinde, *Kitabu'l-Kesb*[248] başlığı alında yer almaktadır[249] ve Serahsi adeti üzere kendi şerhini, İmam Muhammed'in sözünden ayırmamıştır. Bunun için, kolayca fark edilenler dışında, metni şerhten ayırmak zordur.

---

[244] Bu eserin adı *Kitabu'l-Kisb* olarak belirtilmektedir (Şafak, *Tedvin*, 91, 95). Ancak her ne kadar bu kelime mastar olarak bu şekilde okumaya müsait ise de, bildiğimiz kadarıyla *Kesb* olarak okunagelmiştir.

[245] İmam Muhammed, bu eserinde, kazanma, biriktirme ve harcama konusunun önemli yönlerine değinmiş ve onun bu eseri, dini/ahlaki öğütler ağırlıklıdır. Zaten kendisi de, bu eseri, zühd ve vera hakkında telif ettiğini açıkça ifade etmektedir (Serahsi, *Mebsut*, XXX, 282). O, bu kitabında hem maddi, hem de manevi kazançtan beraberce söz etmekte, hatta manevi kazanca daha fazla vurgu yapmaktadır. Serahsi'nin, eserde zikredilen, savaş hali dışında erkeklerin ipek giymesinin mekruh olması meselesinin, bu babın meselesi olmadığını, çünkü İmam Muhammed'in bu kitabı zühd konusunda tasnif ettiğini söylemesi (Serahsi, *Mebsut*, XXX, 282) de bunu göstermektedir.

[246] İbn Arnus, "*Mukaddime*", s. elif-cim; Ebu Ğudde, "*Mukaddime*", 21.

[247] Ebu Ğudde, "*Mukaddime*", 21.

[248] Serahsi, kitabın içerisinde de bu eserden, *Kitabu'l-Kesb* olarak bahseder (Serahsi, *Mebsut*, XXX, 252).

[249] Serahsi, *Mebsut*, XXX, 244-287. Zekkar, Serahsi'nin İmam Muhammed'in *Kesb*'i üzerine yazdığı şerhi, *Mebsut*'a dahil etmediğini, ondan ayrı olarak şerh ettiğini söyler (Zekkar, "*Mukaddime*", 16). Halbuki Serahsi'nin bu şerhi, *Mebsut* içerisinde yer almaktadır ve uzun seneler önce onunla beraber basılmıştır. İbn Arnus *İktisab*'a yazdığı mukaddimede, İmam Muhammed'in bu eserini Serahsi'nin şerh ettiğini Katip Çelebi'nin *Keşfu'z-Zunun* adlı eserinden nakletmesine rağmen, Serahsi'nin *Mebsut*'unda yer alan *Kitabu'l-Kesb*'den hiç söz etmez (İbn Arnus, "*Mukaddime*", s. be). Belki de o, Serahsi'nin bu eser üzerine yazdığı şerhin, *Mebsut*'a yer aldığını bilmediği için bundan söz etmemiş ve onda olabileceğini tahmin etmemiştir. Çünkü görebildiğimiz kadarıyla, genelde *Mebsut*'un sadece Hakim'in *Muhtasar*'ının şerhi olduğu sanılmaktadır. Halbuki, *Mebsut*'ta Hakim'in *Muhtasar*'ının şerhinin dışında, İmam Muhammed'in *Kesb* ve *Radâ'* adlı eserlerinin şerhi de vardır.

Serahsi *Kitabu'l-Kesb*'in başında, eserle ilgili kısa açıklamada bulunur ve bu açıklamasında; bu eserin İmam Muhammed'in tasniflerinden olduğunu, ancak ondan Ebu Hafs ve Cüzcani işitmediği ve sadece İbn Semaa rivayet ettiği için meşhur olmadığını, bundan dolayı da Hakim'in *Muhtasar*'ında bunu zikretmediğini söyler[250].

Serahsi, İmam Muhammed'in bu kitabı tasnif etme sebebiyle ilgili olarak şöyle der: "*Hikaye edildiğine göre, kitapların tasnifini bitirdiğinde ona (İmam Muhammed'e), züht ve vera hakkında bir şey tasnif etmedin mi ? denildi. O da Kitabu'l-buyu'u tasnif ettim dedi*[251]*. Sonra bu kitabın tasnifine başladı. Müteakiben hastalandı, hafızası durdu ve muradını tamamlayamadı*[252]*. Hikaye edilir ki, ona, bize tasnif etmeyi istediğin şeylerin fihristini yap denildi. O da, onlara bin bablık fihrist yaptı, bunları züht ve vera hakkında tasnif etmeyi istiyordu. ... Bu eser, İmam Muhammed'in züht ve vera konusundaki tasniflerinin ilkidir*"[253]. Serahsi'nin bu ifadelerinden İmam Muhammed'in bu eseri tamamlayamadan, hastalanıp vefat ettiği ortaya çıkmaktadır.

---

[250] Serahsi, *Mebsut*, XXX, 244. Halbuki Hakim, aşağıda İmam Muhammed'in eserlerinin taksimi kısmında değineceğimiz üzere, *Muhtasar*'ında İmam Muhammed'in meşhur olmayan *Hiyel*'ini ve Ebu Yusuf'un *İhtilafu Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla* adlı eserini de ihtisar etmiştir.

[251] İmam Muhammed bu sözü ile, kişinin kazancı temiz olduğunda amelinin de güzel olacağını (Kevseri, *Buluğ*, 65), kitabında muamelat usulleriyle ilgili anlattıklarıyla amel etmenin doğru züht ve vera yolu olduğunu (Desuki, *Şeybani*, 176) anlatmak istemiştir.

[252] Zekkar, *Kesb*'in sonlarının okunmasından, İmam Muhammed'in, kazanç hakkındaki risalesinin tasnifini bitirdikten sonra, vera hakkında özel bir risale tasnif etmek istediği, bilfiil buna başladığı fakat bu işinde az bir zaman geçtikten sonra "*hastalığa maruz kaldığı, hafızasının durduğu, muradını tamamlayamadığı*" gözlenir der (Zekkar, "*Mukaddime*", 23). Halbuki burada İmam Muhammed'in bu eserini, züht ve vera hakkında yazdığı ve hastalığından dolayı tamamlayamadığı açıkça ifade edilmektedir (**Şeybani,** *el-Kesb*, Thk. Suheyl Zekkar, Nşr. Abdulhadi Harsuni, 1. Baskı, Dımeşk 1400/1980,114). Zekkar'ın bu yanılgısı "*lemmâ feriğa min tasnîfi'l-kutub (kitapların tasnifini bitirdiğinde)*" ifadesindeki "*kutub*" lafzını, göz yanılgısı olarak "*kesb*" şeklinde okumasından kaynaklanmış olabilir.

[253] Serahsi, *Mebsut*, XXX, 282-283. İmam Muhammed'in bu eserini telif nedeni ile ilgili olarak Zekkar'ın yorumu için bkz. Zekkar, "*Mukaddime*", 9, 16.

Bu eserin İmam Muhammed'e aidiyetinin ihtilaflı olduğunu söyleyenler vardır. Ancak böyle bir şüpheyi gerektirecek önemli bir hususun olmadığı kanaatindeyiz[254].

Kazanç konusu insan hayatında çok önemli bir yer tuttuğu için fakihler -onların başında da İmam Muhammed- bunun hükümlerini açıklamaya önem vermişlerdir[255]. İmam Muhammed bu konuda müstakil eser telif ettiği bilinen ilk Müslüman bilgindir[256]. Bunun için onun bu eseri, haklı olarak bu alana ilgili duyanların dikkatini çekegelmiştir[257]. Serahsi'nin *Mebsut*'unun içerisinde yer alan bu şerhin, ayrıca müstakil

---

[254] Bu eserin İmam Muhammed'e aidiyetinde şüphe edilmesiyle ilgili olarak Ebu Ğudde şöyle der: "*Kitabın 96. sayfasında, Muhammed b. Kerram'a (256/869) mensup bidatçi Kerramiyye fırkası, sayfa 235'de Davud b. Halef el-İsbehani ez-Zahiri'ye -Allah ona rahmet etsin- (270/883) müntesip zahiriler ve sayfa 197'de iki İmam; Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhuye (238/852) zikredilmektedir. Malumdur ki, bunların zikredilmesi -onlara red için olsun veya onların sözlerini nakletmek için olsun-, eseri şerh eden Şemsu'l-Eimme Serahsi'nin (483/1090) kelamında olmuştur. Bunların ne İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani ile, ne de kitabı ondan rivayet eden Muhammed b. Semaa (233/847) ile bir alakası yoktur. Bunların zikredilmiş olmasından dolayı, kitabın aslının İmam Muhammed'e nispetinin sıhhati hususunda şüpheye düşürmeye mahal yoktur. (Ancak) bu olduğu için bu hususta uyarıda bulundum. Çünkü Prof. Dr. Muhammed ed-Desuki -Allah Teala ona ihsanda bulunsun-, el-İmam Muhammed ve Eseruhu fi'l-Fıkhi'l-İslami adlı eserinin 178-179. sayfalarında kitapta zikredilen bu kişilerin, eserin, onu İmam Muhammed'den aktaran İbn Semaa'ya nispetinin sıhhati hakkında şüpheye düşürme vehmi uyandırdığını zikretmekte, sonra da bunu izale etmeye çalışmakta ve kitabın, İmam Muhammed'den rivayet eden İbn Semaa'ya nispetini doğrulamaktadır. Şüphesiz ki, bu vehme düşmeyi tahayyül etme, sadece Faziletli Üstat ed-Desuki'nin, Muhammed b. Arnus'un baskısı ile aldanarak, elimizde mevcut olan nüshanın, Serahsi'nin şerhi ile karışık olduğuna, onun, kitabın aslının nüshası olmadığı gibi, İbn Semaa'nın ihtisarı olmadığına, İbn Kerram ve ondan başkalarının zikredilmesinin ancak Serahsi'nin kelamında varit olduğuna dikkat etmemesinden kaynaklanmıştır. Bu kitabın, Mebsut'un içerisinde yer aldığını ve onunla beraber basıldığını bilen Dr. ed-Desuki'nin buna dikkat etmemesi tuhaftır*" (Ebu Ğudde, "*Mukaddime*", 26-27). Ebu Ğudde'nin bu açıklamasının ve tenkidinin yerinde olduğu açıkça görülmektedir.

[255] Ebu Ğudde, "*Mukaddime*", 13-14.

[256] İbn Arnus, "*Mukaddime*", s. elif; Sadak, "*Şeybani*", 23; Zekkar, "*Mukaddime*", 9, 16; Ebu Ğudde, "*Mukaddime*", 5, 15, 19, 47, 48; Nedvi, *Şeybani*, 169. İmam Muhammed'den sonra bu alanda telif edilen eserler için bkz. (Ebu Ğudde, "*Mukaddime*", 15-18), bu alanda yazılan bazı muasır çalışmalar için bkz. Ebu Ğudde, "*Mukaddime*", 49; Nedvi, *Şeybani*, 170 ve dipnot 3.

[257] Zekkar, "*Mukaddime*", 16; Ebu Ğudde, "*Mukaddime*", 48; Desuki, *Şeybani*, 180; Nedvi, *Şeybani*, 170.

olarak üç ayrı tahkikli baskısının yapılması[258] ve Türkçe'ye tercüme edilmiş olması da[259] bu esere atfedilen önemi göstermektedir.

---

[258] Bunlar sırasıyla şöyledir: ***Birincisi,*** *el-İktisab fi'r-Rizkı'l-Müstetab* adıyla, Mahmud b. Muhammed b. Arnus ve İzzet Emin el-Attar'ın tahkiki ile 1357/1938 yılında basılmıştır. İbn Arnus bu esere yazdığı mukaddimede, İmam Muhammed'in bu eserine *el-İktisab fi'r-Rizkı'l-Müstetâb* adını verdiğini, eserin adının Katip Çelebi'nin belirttiği gibi *el-Kesb* (Katip Çelebi, *Keşf,* II, 1452) olmadığını, bu eserin aslının bize kadar ulaşmadığını ve bize ulaşanın İmam Muhammed'in öğrencisi İbn Semaa'nın muhtasarı olduğunu söyler (İbn Arnus, "*Mukaddime*", s. elif-cim). *İktisab* şöyle başlamaktadır: "*Şeyh, İmam, Alim, Allame Muhammed b. Semaa şöyle dedi: Bazı arkadaşlar -Allah geniş ömürler versin- benden, İmam Alim Allame Muhammed b. el-Hasan eş-İmam Muhammed'in el-İktisab fi'r-Rizkı'l-Müstetab olarak isimlendirilmiş olan kitabını ihtisar etmemi istediler. ...*" **(Şeybani,** *el-İktisab fi'-r-Rizki'l-Mustetab,* Mahmud b. Muhammed b. Arnus ve İzzet Emin el-Attar, Matbaatu'l-Envar, 1. Baskı, yy. 1357/1938, 14). *İktisab*'ın başında yer alan bu ifadelerden sonraki kısım, *Mebsut*'ta ve diğer iki ayrı basımda yer alanlar ile, Mebsut ve diğer iki ayrı basımın başında yer alan Serahsi'nin açıklamaları hariç, anlama pek etkisi olmayan bazı lafzi farklılıklar dışında, hemen hemen aynıdır. Bu durum bu eserin, İbn Semaa'nın ihtisarı değil, Serahsi'nin şerhi olduğunu, aksini söyleyenlerin (Sadak, "*Şeybani*", 23) yanıldıklarını açıkça göstermektedir. Ayrıca, Zekkar'ın haklı olarak ifade ettiği gibi, yukarıdaki ifadeler (yani *İmam, Alim, Allame),* İbn Semaa'nın asrının ifadelerine benzememektedir, dolayısıyla esere sonradan katılmış olmalıdır. Bu durum da, bu eserin, İbn Semaa'nın ihtisarı değil, Serahsi'nin şerhi olduğunu açıkça göstermektedir (Zekkar, "*Mukaddime*", 23-24). Hatta Ebu Ğudde'nin belirttiği gibi, bu nüshanın ismi bile onun, bazı müstensihler tarafından sonradan uydurulduğunu açıkça göstermektedir. Çünkü bu başlık, öncekilerin teliflerini isimlendirmedeki sözlerinin sadeliğine ve vecizliğine benzememektedir, eserin doğru başlığı *el-Kesb*'dir (Ebu Ğudde, "*Mukaddime*", 22-23). Kevseri de *el-İktisab fi'r-Rızkı'l-Müstetab*'ın yazma nüshasından söz ederek, bu kitabın bu isimle İbn Semaa'ya nispet edilmesinin şüpheli olduğunu ifade eder (Kevseri, *Buluğ,* 65). Kehhale, Brockelmann (1956) ve başkaları, muhtemelen bu eserin içeriğini incelemedikleri için, sırf adına bakarak onun ismini *el-İktisab fi'r-Rizkı'l-Müstetab* olarak vermişlerdir (Kehhale, *Mucem,* IX, 207; Brockelmann, *Tarih,* II, 275; Sadak, *"Şeybani"*, 23). Desuki, Serahsi'nin *İktisab*'ı *Mebsut*'ta *el-Kesb* başlığı altında rivayet ettiğini ve ikisi arasında az lafzi ihtilaf hariç farklılık olmadığını (Desuki, *Şeybani,* 177-178), ayrıca Serahsi'nin eserin başında, bu eserin İmam Muhammed'in tasniflerinden olduğunu ve bunu ondan İbn Semaa'nın rivayet ettiğini söylemesine (Serahsi, *Mebsut,* XXX, 244) rağmen, bunun İbn Semaa'nın ihtisarı olduğunu söyler (Desuki, *Şeybani,* 176-179, 278). Nedvi de, İbn Arnus'un tahkikiyle yayınlanan *İktisab*'ın, Serahsi'nin *Mebsut*'unda yer alan *Kitabu'l-Kesb* ile aynı olduğunu söylemesine (Nedvi, *Şeybani,* 169 ve dipnot 1), Serahsi'nin ve başkalarının az önce ve yukarıda belirttiğimiz açıklamalarına rağmen, *İktisab*'ın İbn Semaa'nın ihtisarı olduğunu belirtir (Nedvi, *Şeybani,* 146-147). Şafak Kevseri'yi kaynak göstererek *"İbn Semaa kısaltmasının sonunda Kitabu'l-İktisab fi'r-Rizkı'l-Mustetab'ı*

8. el-Emali / el-Keysaniyyat (الأمالي/ الكيسانيات)

Bu esere *el-Keysaniyyat*[260] da denir[261]. Bunun ancak bir parçası bize kadar ulaşmıştır[262]. Şu an elimizde matbu olarak bulunan da, isminden anlaşıldığı gibi[263], sadece eserin bir kısmıdır. *Emali*'yi Imam Muhammed'den öğrencisi Şuayb b. Süleyman el-Keysani, ondan oğlu Süleyman (273/887)[264], ondan da Tahavi (321/933) rivayet etmiştir[265].

---

zikreder" dedikten sonra, *"Buna göre, eser Kitabu'l-Asl'ın bir bölümünü teşkil etmektedir"* der (Şafak, *Tedvin*, 95). Onun bu eseri, *Asl* ile ilişkilendirmesinin nedenini anlayamadım. ***İkincisi,*** Süheyl Zekkar'ın tahkiki ile 1400/1980 yılında Dımeşk'te *el-Kesb* adı ile basılmıştır. ***Üçüncüsü ise,*** Ebu Ğudde'nin tahkiki ile 1417/1997 yılında Beyrut'a *el-Kesb* ismi ile basılmıştır.

Mebsut ve üç ayrı basımda yer alan metinler arasındaki farkların çoğunluğu, tespit edebildiğim kadarıyla, Ebu Ğudde'nin de ifade ettiği gibi (Ebu Ğudde, "*Mukaddime*", 25), anlama etkisi olamayan bazı lafzi farklardan ibarettir. Örnek olarak karşılaştırınız: Serahsi, *Mebsut*, XXX, 244, 244-245, 246; Şeybani, *İktisab*, 14, 15, 16, 17; a.mlf., *Kesb (Zekkar Tahkiki)*, 31, 32, 33, 34, 35; **Şeybani,** *el-Kesb*, Thk. Abdulfettah Ebu Ğudde, Nşr. Mektebu'l-Matbuati'l-İslamiyye, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1. Baskı, Beyrut 1417/1997, 65, 69, 70, 71, 74, 78.

[259] **Şeybani,** *Kitabü'l-Kesb İslam İktisadında Helal Kazanç*, Şerh Şemsü'l-Eimme Serahsi, Çev. Mustafa Baktır, Seha, İstanbul 1993.

[260] Taşköprizade (967/1560) İmam Muhammed'in bu eserinden *el-Keyaniyyat* olarak bahseder (Taşköprizade, *Tabakat*, 17). Hamidullah Taşköprizade'nin bu eserin ismini *Keyaniyat* şeklinde okumak gerektiğine ısrar ettiğini söyler ve şöyle der: *"Bizim görüşümüze göre bu [Taşköprizade'nin bir insandır dediği Keyan] bir istiridye kabuğudur"*. Hamidullah, *"Şeybani"*, 8.

[261] İbnu'n-Nedim, *Fihrist*, 254; Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1525; Kevseri, *Buluğ*, 64; İbn Arnus, "*Mukaddime*", s. ye.

[262] Kevseri, *Buluğ*, 64-65.

[263] **Şeybani,** *Cüz'ün mine'l-Emali*, Thk. Haşim en-Nedvi, el-Habib Abdullah b. Ahmed el-Ulvi ve Abdurrahman el-Yemeni, Matbaatu Daireti'l-Mearifi'n-Numaniyye, Haydarabad ed-Dekkan, 1360.

[264] Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1525; Haşim en-**Nedvi,** "*Nebzetun mine'l-Leâli'l-Mekmume fi'l-Emali*" (*Emali*'ye yazdığı), Thk. Haşim en-Nedvi, el-Habib Abdullah b. Ahmed el-Ulvi ve Abdurrahman el-Yemeni, Matbaatu Daireti'l-Mearifi'n-Numaniyye, Haydarabad ed-Dekkan 1360, 71.

[265] Kevseri, *Buluğ*, 64; Nedvi, *"Nebze"*, Şeybani, *Emali*, 71.

Emali'de günlük hayatta insanlar arasında karşılaşılabilecek, muamelatla ilgili bazı problemler ele alınmıştır. Eserin delilden hali olduğu söylense de[266], bir yerde ayet, bir yerde hadis[267], birkaç yerde de sahabe[268] kavli aktarılır.

9. el-Asar (الآثار)

İmam Muhammed, Ebu Hanife'nin diğer bir kısım öğrencileri gibi[269] ondan işittiği *eser*lere önem vermiş[270] ve onları *Asar* isimli kitabında[271] kendinden eklediği rivayetler ve yorumla birlikte tasnif etmiştir[272]. *Asar*'daki rivayetlerin çoğunluğunun Ebu Hanife kanalıyla aktarılması, onun aslının Ebu Hanife'ye ait olduğunu açıkça

---

[266] Desuki, *Şeybani*, 175.

[267] Şeybani, *Emali*, 33.

[268] Şeybani, *Emali*, 28-29, 29, 32-33, 33, 40. Birkaç yerde de tabiin kavli aktarılır. a.mlf., *Emali*, 33, 50, 65-66.

[269] Züfer (158/775), Ebu Yusuf, Hasan b. Ziyad ve Ebu Hanife'nin oğlu Hammad (170/786) gibi. Bkz. Ebu'l-Mueyyed Muhammed b. Mahmud el-**Harizmi**, *Camiu'l-Mesanid*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty., I, 4-5; Muhammed Abdurreşid en-**Numani**, "*Mukaddime*" (*Asar*'a yazdığı), Nşr. Muhammed Abdurrahman Gadanfer, Karaçi 1310, 18-23.

[270] **Afgani**, "*Mukaddime*" (Ebu Yusuf'un *Asar* tahkikine yazdığı), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1355, s. cim.

[271] İmam Muhammed'in *Asar*'ının hadis ilmi açısından değerlendirilmesi için bkz. Abdulbari b. Abdulvehhab b. Abdurrazik el-**Ensari**, *et-Taliku'l-Muhtar ala Kitabi'l-Asar* (Numani'nin "*Mukaddime*"'si, İmam Muhammed'in *Asar*'ı, İbn Hacer'in *İsar*'ı ve Muhammedu's-Sani'nin *İhtiyar*'ı ile birlikte), Nşr. Muhammed Abdurrahman Gadanfer, Karaçi 1310, 57-73.

[272] İmam Muhammed'in bu eseri Ebu Hanife'nin *Müsned*'lerinden birisi sayılır (Desuki, *Şeybani*, 274). Ensari, *Asar* için bazen "*Müsnedu Ebi Hanife bi Rivayeti Muhammed*" denildiğini söyler (Ensari, *Talik*, 56). Harizmi (665/1267) *Camiu'l-Mesanid* adlı iki ciltlik eserinde Ebu Hanife'den rivayet edilen on beş *Müsned*'i bir araya getirmiştir. İmam Muhammed'in *Asar*'ı, bunların içerisinden on dördüncü sırada yer almaktadır. Buradaki müsnedlerin on ikincisi de, *Nüshatu Muhammed* adıyla İmam Muhammed'e aittir (Harizmi, *Camiu'l-Mesanid*, 1, 4-5) ve Hz. Peygamberden aktarılan yaklaşık 50 hadisi ihtiva etmektedir. Bunların üçü hariç geriye kalanının tamamı kavlidir, çoğunlukla muttasıl senetlidir, ekserisi *Asar*'da da mevcuttur ve aslı bize kadar ulaşmamıştır (Desuki, *Şeybani*, 168). Neticede İmam Muhammed'in Ebu Hanife'den iki *Müsned* rivayet etmiş olduğu ortaya çıkmaktadır.

göstermektedir[273]. Ancak İmam Muhammed *Asar*'da sadece Ebu Hanife'den aldığı rivayetleri aktarmakla yetinmeyip, az da olsa Ebu Hanife'nin dışındaki kişilerden[274] aldığı rivayetleri[275] ve kendi yorumunu da eklediği için, bu kitap haklı olarak ona nispet edilmiştir[276].

Ebu Hanife'nin *Musned*'i[277] ile Ebu Yusuf'un *Asar*'ı[278] da matbu olarak elimizde bulunmaktadır. Bu iki eserle, İmam Muhammed'in *Asar*'ında yer alan rivayetleri karşılaştırdığımız zaman, rivayetlerin bir kısmının aynı[279], bir kısmının benzer[280], bir

---

[273] İmam Muhammed'in *Asar*'ının Karaçi baskısının kapağında eser Ebu Hanife'ye nispet edilmiş ve ravisinin İmam Muhammed olduğu yazılmıştır. Eserin en son baskısı ise, İmam Muhammed'e nispet edilerek Afgani'nin tahkiki ile yayınlanmaya başlamış ve iki cilt yayınlanmış, ancak Afgani'nin ömrü vefa etmediği için eksik kalmıştır (Şahin, *Şeybani,* 32, dipnot 123). Afgani'nin tahkiki ile yayınlanan da, sadece tabaret ve namazla ilgili rivayetler vardır. *Asar*'ın Karaçi baskısı ile Afgani'nin tahkik edip yayınladığı kısım arasında, anlamı etkilemeyen kimi lafzi farklar hariç, pek bir fark yoktur. Örnek olarak karşılaştırınız: **Şeybani,** *el-Asar* (Numani'nin "*Mukaddime*"'si, Ensari'nin *Talik*'i, İbn Hacer'in *İsar*'ı ve Muhammedu's-Sani'nin *İhtiyar*'ı ile birlikte), Nşr. Muhammed Abdurrahman Gadanfer, Karaçi 1310, 163, 169, 209; **Şeybani,** *el-Asar,* Thk. Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1413/1993, I, 39, 85, 620.

[274] Kevseri, İmam Muhammed'in bu eserinde Ebu Hanife'nin dışında yirmi kadar şeyhten az da olsa rivayette bulunduğunu söyler. Bkz. Kevseri, *Buluğ,* 67, ayrıca bkz. Nedvi, *Şeybani,* 145; İsmail Lütfi **Çakan,** "*el-Asar*", *DİA*, TDV, İstanbul 1991, III, 460.

[275] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asar_A,* I, 3, 5, 13, 25, 27, 29, 31, 39. Bu durum, İmam Muhammed'in *Asar*'da Ebu Hanife'den rivayette bulunduğu yönündeki ifadelerin (Katip Çelebi, *Keşf,* II, 1384; Ebu Zehra, *Ebu Hanife,* 243; Muneccid, "*Mukaddime*", I, 12; Özel, *Hanefi Fıkıh Alimleri,* 24) gerçeği tam olarak yansıtmadığını göstermektedir.

[276] Bkz. Ensari, *Talik,* 56; Afgani, "*Mukaddime_Asar*", I, 8-9; Kasani, *Bedai,* I, 157.

[277] **Ebu Hanife,** Numan b. Sabit, *Müsned,* Thk. Safvet es-Sekâ, Daru'z-Zehra, 1. Baskı, Haleb 1962. Bu eserin Türkçe'ye şu iki ayrı tercümesi yapılmıştır: ***Birincisi,* Ebu Hanife,** Numan b. Sabit, *Müsned,* Çev. Muhammed Selim Köse, Şamil, İstanbul 1978. Bu tercüme Emin Yayınları tarafından İstanbul'da 1993 yılında yeniden basılmıştır. ***İkincisi,* Ebu Hanife,** Numan b. Sabit, *Müsned,* Çev. Kazım Ağcakaya, Ravza, İstanbul 2000. Bu tercümeyle birlikte eserin Arapça'sı da basılmıştır.

[278] **Ebu Yusuf,** *el-Asar,* Thk. Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1355.

[279] Örnek olarak mukayese ediniz:

Ebu Hanife, *Müsned,* 37, Rn. 58; Şeybani, *Asar_A,* I, 17-19, Rn. 11.

kısmının da farklı[281] olduğunu görüyoruz. Bu üç eserdeki rivayetlerin önemli bir kısmının aynı veya benzer olması, Ebu Yusuf'un ve İmam Muhammed'in *Asar*'ının, esas olarak Ebu Hanife'den alınan rivayetlere dayandığını göstermektedir.

İmam Muhammed'in *Asar*'da Ebu Hanife'den aktardığı rivayetlerin çoğunluğu Hammad kanalıyla Nehai'den aktarılmaktadır ve bu şekilde olan rivayetlerin ekserisi Nehai'nin görüşünün, bir kısmı Hz. Peygamberin hadisinin[282], bir kısmı sahabenin görüşünün[283], az bir kısmı da Nehai dışındaki tabiinin görüşünün[284] aktarılması şeklindedir. Böylece *Asar*'ın ekseriyetle Nehai'nin kavlini ihtiva ettiği ortaya

---

Şeybani, *Asar_A*, I, 36, Rn. 23; Ebu Yusuf, *Asar*, 6, Rn. 19.

Ebu Hanife, *Müsned*, 102-103, Rn. 201; Ebu Yusuf, *Asar*, 176-177, Rn. 803.

[280] Örnek olarak mukayese ediniz:

Ebu Hanife, *Müsned*, 39, Rn. 62; Şeybani, *Asar_A*, I, 17, Rn. 10.

Şeybani, *Asar_A*, I, 1, Rn. 1; Ebu Yusuf, *Asar*, 1, Rn. 10.

Ebu Hanife, *Müsned*, 106-107, Rn. 214; Ebu Yusuf, *Asar*, 174, Rn. 793.

[281] Ebu Hanife'nin *Müsned*'inde, meshle ilgili olarak var olan 14 rivayetin 3 tanesi, İmam Muhammed'in *Asar*'ındaki meshle ilgili rivayetlerden tamamen farklıdır (Ebu Hanife, *Müsned*, 35-36, Rn. 53; 36, Rn. 54, 55). İmam Muhammed'in *Asar*'ının bu kısmında yer alan 8 rivayetin 3 tanesi de, Ebu Hanife'nin *Müsned*'inin bu kısmında yer alan rivayetlerden farklıdır. Şeybani, *Asar_A*, I, 21-23, Rn. 13; 24, Rn. 14; 25, Rn. 15.

Ebu Hanife'nin *Müsned*'inde oruçla ilgili olarak var olan 22 rivayetin 16 tanesi Ebu Yusuf'un *Asar*'ındaki oruçla ilgili rivayetlerden farklıdır. Mesela bkz. (Ebu Hanife, *Müsned*, 102, Rn. 199-200; 103, Rn. 202; 103-104, Rn. 203; 104, Rn. 205). Ebu Yusuf'un *Asar*'ının bu kısmında yer alan 36 rivayetin 19 tanesi de, Ebu Hanife'nin *Müsned*'inin bu kısmında yer alan rivayetlerden farklıdır. Mesela bkz. Ebu Yusuf, *Asar*, 174-175, Rn. 794; 175, Rn. 795; 175, Rn. 796; 176, Rn. 797-802.

[282] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asar_K*, 186, Rn. 120; 192, Rn. 145; 196, Rn. 165; 197, Rn. 168; 200, Rn. 185. Hamidullah bu eseri, *"Hz. Peygamberin hukuki muhtevaya sahip hadislerini ihtiva eden bir kitap"* diye tanıtır (Hamidullah, *"Şeybani"*, 8). Muhtemelen o, bu eseri inceleme fırsatı bulamadığı için bu yanılgıya düşmüştür.

Desuki *Asar*'da yer alan rivayetlerden yaklaşık 150 tanesinin Hz. Peygamberin kavlini ve nehyini, yaklaşık 100 tanesinin de fiillerini kapsadığını söyler. Desuki, *Şeybani*, 275.

[283] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asar_K*, 186, Rn. 123; 188, Rn. 130; 189, Rn. 132; 192, Rn. 145; 193, Rn. 151.

[284] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asar_K*, 274, Rn. 478; 310, Rn. 619.

çıkmaktadır[285]. İmam Muhammed'in *Asar*'da Ebu Hanife ve Hammad kanalıyla aktardığı rivayetlerin az bir kısmında ise Nehai yerine başkası bulunur[286].

Asar ekseriyetle fıkhi konularla ilgili rivayetleri ihtiva etmektedir ve klasik fıkıh kitaplarında ele alınan konuların hemen hemen hepsine değinilmiştir[287]. Eserin içerisinde az da olsa akait[288] ile adap ve muaşeretle ilgili[289] rivayetler de vardır. Kitaptaki toplam rivayet adedi 916'dır[290].

İmam Muhammed *Asar*'da genellikle rivayetlerden sonra, o rivayetle ilgili görüşünü belirtir ve bazı açıklamalarda bulunur[291]. Bu açıklamalarda onun hukuk anlayışı ile ilgili olarak hayli malzeme ve ipucu vardır. O, rivayetlerden sonraki açıklamasında çoğunlukla Ebu Hanife'nin görüşünü zikreder, zikretmediklerinde ise ekseriyetle *"bize göre (indena)"*[292], *"bu görüşteyiz (nera)"*[293], *"bu görüşü benimsiyoruz (ne'huzu)"*[294], *"bunu almıyoruz (lesna ne'huz)"*[295] gibi çoğul ifadeler kullanır. Bu ifadelerin zımnen Ebu Hanife'yi de kapsadığını, onun da bu görüşleri

---

[285] Bir fikir vermesi için, Şeybani, *Asar_A*, I, 122, Rn. 72'ye kadar olan kısımdaki durumu belirtelim.

a. Nehai'nin kavli: Şeybani, *Asar_A*, I, 53, 54-55, 63-64, 65, 72, 73, 74-75, 87-88, 93, 94, 95, 96-97, 97-98, 99, 100, 101, 105, 108, 115, 116.

b. Nehai'den başkasından rivayet: Şeybani, *Asar_A*, I, 15, 21-23, 36, 37, 40, 41, 56-57, 61, 75-76, 85, 98, 104, 109-110, 111, 113.

[286] Mesela bkz. Şeybani, *Asar_A*, I, 17, Rn. 10; 186-187, Rn. 87; 289, Rn. 110; 311, Rn. 117; 413, Rn. 159.

[287] Eserde, *musakat* konusuna değinilmemiştir.

[288] Şeybani, *Asar_K*, 244 (iman), 246 (şefaat), 248 (kader).

[289] Şeybani, *Asar_K*, 370, 371, 372, 373, 374, 376, 381.

[290] Desuki ise *Asar*'ın yaklaşık 850 eseri ihtiva ettiğini söyler. Desuki, *Şeybani*, 275.

[291] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asar_K*, 162, Rn. 21, 163, Rn. 25; 164, Rn. 27; 165, Rn. 31; 168, Rn. 44. Şeybani, bir kısım rivayetlerden sonra ise görüş belirtmez. Örnek olarak bkz. a.mlf., *Asar_K*, 173, Rn. 68; 174, Rn. 70; 217, Rn. 259 ve 260; 223, Rn. 286-287; 227, Rn. 308.

[292] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asar_A*, I, 66.

[293] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asar_A*, I, 115, 141, 422, 564.

[294] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asar_A*, I, 356, 358, 630, 632, 634; II, 21, 24, 37.

[295] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asar_A*, I, 347.

~~ifadelerin zımnen Ebu Hanife'yi de kapsadığını, onun da bu görüşleri~~ benimsemiş olduğunu söyleyebiliriz.

Asar'da yer alan meselelerin çoğunda, Ebu Hanife'nin Nehai'nin görüşünü benimsediğini[296] görüyoruz. İmam Muhammed ise, çoğunlukla bu ikisinin görüşünü kabul etmekle beraber kimi meselelerde Ebu Hanife[297] ve Nehai'ye[298] muhalefet etmiştir. Bu durum onun genel olarak Nehai ve Ebu Hanife kanalıyla gelen geleneği devam ettirdiğini, ancak bu geleneğe, taklidi olarak değil de tahkiki olarak uyduğunu göstermektedir.

Desuki İmam Muhammed'in *Asar*'ında[299] yer alan hadislerin, sahih hadis kitaplarında, Ebu Hanife ve Muhammed'den başkasının senediyle de olsa, lafzıyla veya benzeriyle geçtiğini söyler[300]. Onun bu ifadesinin doğruluğu ayrı bir çalışma ile tahkik edilmelidir.

---

[296] Bu tespitimiz, Dehlevi'nin (1764) bu durumla alakalı şu yorumuyla örtüşmektedir: "*Ebu Hanife, Allah ondan razı olsun, az durumlar müstesna İbrahim ve akranlarının mezhebinden ayrılmamıştır. İbrahim'in mezhebi üzere (mesele) tahrici hususunda büyük paye sahibiydi. ... Eğer bu dediklerimizin hakikatini bilmek istersen, Muhammed'in Kitabu'l-Asar'ından, ... İbrahim'in ve akranlarının kavillerinin özetini al, sonra onları Ebu Hanife'nin mezhebi ile karşılaştır. Az bir yer hariç, onların yolundan ayrılmadığını göreceksin. Bu az olan yerlerde de Kufe fakihlerinin görüşlerinin dışına çıkmaz. ... Ebu Yusuf ve Muhammed (de), Ebu Hanife'nin yaptığı gibi, mümkün oldukça İbrahim ve akranlarının yolundan yürüdüler*" (Dehlevi, *Huccetullah*, I, 419, 420, benzer yorum için bkz. **Kevseri,** *Hüsnü't-Tekadi fi Sireti'l-İmam Ebi Yusuf el-Kadi*, Matbaatu Envari'z-Zahire, Kahire 1368, 26; farklı yorum için bkz. Ali **Bardakoğlu**, *"Hanefî Mezhebi" (Kuruluşu ve Yayılması, Doktrinin Gelişmesi, Usulü ve Genel Karakteristiği), DİA*, TDV, İstanbul 1997, XVI, 1. Dehlevi'nin bu sözünün kısa bir değerlendirilmesi için bkz. Mustafa **Uzunpostalcı**, *"Ebu Hanife", DİA*, İstanbul 1994, TDV, X, 136). Kevseri, vakıfla ilgili bir meselede Ebu Hanife'nin bizzat kendisinin içtihat etmediğini, bu konuda Kadı Şureyh'e tabi olduğunu söyler (**Kevseri,** *Makalat*, Matbaatu'l-Envar, Kahire 1372, 201). Ebu Hanife'ye hocalarının tesirleri hakkında bkz. Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 258-263; Merttürkmen, *Buhari*, 79-81, 103.

[297] Mesela bkz. Şeybani, *Asar_K*, 165, Rn. 34; 226, Rn. 301; 227-228, Rn. 303, 339, Rn. 730.

[298] Mesela bkz. Şeybani, *Asar_K*, 208, Rn. 218; 209, Rn. 221; 257-258, Rn. 413, 237, Rn. 344.

[299] Ve *Nüshatu Muhammed*'de yer alan hadislerin. Desuki, *Şeybani*, 275.

[300] Desuki, *Şeybani*, 275.

İbn Hacer el-Askalani (852/1447), İbn Kutluboğa'nın (879/1474) önerisiyle, bu eserde geçen rical tercümeleriyle ilgili olarak *el-İsar bi Ma'rifeti Ruvati'l-Asar* adlı küçük bir eser telif etmiş[301], daha sonra İbn Kutluboğa'nın kendisi de aynı konuda bir eser telif etmiştir[302]. İmam Muhammed'in *Asar*'ına özellikle Hindistanlı bilginler ilgi göstererek onun üzerine şerh ve talik yazmışlardır. Bunlar arasında Ensari'nin (1928) *et-Taliku'l-Muhtar ala Kitabi'l-Asar*'ı[303], Abdülaziz b. Abdurreşid'in *Feyzu's-Settar fi Şerhi Kitabi'l-Asar*'ı ve Mehdi Hasan el-Şahcihanpuri'nin *Kalaidu'l-Ezhar Şerhu Kitabi'l-Asar*'ı dikkati çekmektedir[304]. Ayrıca Muhammed Abdulhalim'in *el-İhtiyar fi Tertibi'l-Asar* adlı çalışması vardır[305].

---

[301] İbn Hacer bu eserinde, *Asar*'ın ricali arasında Ebu Hanife'yi zikretmemiştir. Bundan dolayı kitabın sonunda Muhammed Abdurreşid en-Numani (1999) tarafından tenkit edilmiştir (**İbn Hacer,** *el-İsar bi Ma'rifeti Ruvati'l-Asar (Numani notu)* (Numani'nin "*Mukaddime*"'si, Ensari'nin *Talik*'i, İmam Muhammed'in *Asar*'ı ve Muhammedu's-Sani'nin *İhtiyar*'ı ile birlikte), Nşr. Muhammed Abdurrahman Gadanfer, Karaçi 1310, 429.

[302] Kevseri, *Buluğ*, 67.

[303] Abdulbari b. Abdulvehhab el-**Ensari,** *et-Taliku'l-Muhtar ala Kitabi'l-Asar*, (Numani'nin "*Mukaddime*"'si, İmam Muhammed'in *Asar*'ı, İbn Hacer'in *İsar*'ı ve Muhammedu's-Sani'nin *İhtiyar*'ı ile birlikte), Nşr. Muhammed Abdurrahman Gadanfer, Karaçi 131/7480. Bu eserde; Hanefi mezhebinin nasıl ortaya konduğu ve yayıldığı, Hanefilerin hadis kitapları, İmam Muhammed'in *Asar*'ı ve alfabetik olarak bu eserde geçen ricaller hakkında çeşitli bilgiler vermiş ve değerlendirmelerde bulunmuştur.

[304] Çakan, *"el-Asar"*, III, 460.

[305] **Muhammedu's-Sani,** Muhammed Abdulhalim, *el-İhtiyar fi Tertibi'l-Asar* (Numani'nin "*Mukaddime*"'si, Ensari'nin *Talik*'i, İmam Muhammed'in *Asar*'ı ve İbn Hacer'in *İsar*'ı ile birlikte), Nşr. Muhammed Abdurrahman Gadanfer, Karaçi 1310. Bu çalışmada; İmam Muhammed'in *Asar*'ındaki rivayetler, önce Hz. Peygamberden, sonra da sahabe ve tabiinden aktarılanlar şeklinde olmak üzere, rivayet metinlerinin baş kısmına göre alfabetik olarak, çizelge şeklinde sıralamış, ayrıca her rivayetin karşısına, o rivayetin rakamı ve ilk rivayet edeninin adı eklemiştir.

10. Muvattau'l-İmam Malik Rivayetu Muhammed (موطأ الإمام مالك رواية محمد)

Malik'in *Muvatta* adlı eseri[306], sünnetle ilgili olarak bize ulaşan ve ekseriyetle bablar üzerine tertip edilmiş olan ilk eser olduğu gibi, aynı zamanda hadis ve fıkhın birlikte ele alındığı ilk eserdir[307]. İmam Malik onda Hicazlıların hadislerinden sağlam olanlar ile Medineli sahabe ve tabiinin kavillerini toplamıştır[308]. Malik'in *Muvatta*'yı fıkıh bablarına göre tasnif ettiği söylenmekte ise de[309], içerisinde itikat[310] ve çokça ahlak ile ilgili[311] bablar da vardır.

Mehdi'nin hilafetinin ilk yıllarında *Muvatta*'nın ünü etrafa yayılınca, içlerinde İmam Muhammed'in de bulunduğu kişiler çeşitli yörelerden Medine'ye gelip Malik'ten

---

306 Malik'in *Muvatta*'yı telif nedeni için bkz. **Ebu Zehra,** *İmam Malik (Hayatı-Görüşleri-Fıkıhta Yeri),* Çev. Osman Keskioğlu, Hilal, Ankara 1405/1984, 214-215; **Ebu Gudde,** "*Mukaddime*" (*MRL*'ye yazdığı), Thk. Takıyyuddin en-Nedvi, Daru's-Sunne ve's-Sire-Daru'l-Kalem, 1. Baskı, Dımeşk 1412-1413/1991-1992, 8-10; Ömer **Tellioğlu,** *"Malik b. Enes", Şamil İA.* Dergah Ofset, İstanbul 2000, V, 97.

307 Bkz. Desuki, *Şeybani,* 168, 269, 271; Mehdi **Allam,** "*Mukaddime*" (*MR*'ye yazdığı), Thk. Abdulvehhab Abdullatif, İhyau't-Turasi'l-İslami, 3. Baskı, Kahire 1987, 7; Tellioğlu, *"Malik b. Enes",* V, 96. Zeyd b. Ali'nin (122/740), *el-Mecmûu'l-Fıkhi* de denilen *Müsned* adlı eseri, fıkhi hadiseler konusunda telif edilmiş ilk eserdir, ancak bu eseri Abdülaziz b. İshak el-Bağdadi (363/973) cem etmiş, bablara ayrılması ise 1201/1786 yılında el-Hüseyin b. el-Yakub tarafından yapmıştır ve matbudur (Zeyd **İbn Ali,** *Müsned (el-Mecmûu'l-Fıkhi),* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1339, 10, 13, 19, 20). Bu eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. **Ebu Zehra,** *İmam Zeyd Hayatı Fikirleri ve Çağı,* Çev. Salih Parlak ve Ahmet Karababa, Şafak, 1. Baskı, İstanbul 1993, 215-298; Muhammed Yusuf **Musa,** *Fıkh-ı İslam Tarihi,* Çev. Ahmed Meylani, Arslan, İstanbul 1973, 285-293.

308 Muhammed Ebu'l-Fadl **İbrahim,** "*Mukaddime*" (*MR*'ye yazdığı), Thk. Abdulvehhab Abdullatif, İhyau't-Turasi'l-İslami, 3. Baskı, Kahire 1987, 5; Abdulvehhab **Abdullatif,** "*Mukaddime*" (*MR* tahkikine yazdığı), İhyau't-Turasi'l-İslami, 3. Baskı, Kahire 1987, 10; Tellioğlu, *"Malik b. Enes",* V, 96.

309 İbrahim, "*Mukaddime*", 5.

310 Şeybani, *MR,* 294, Rn. 908; 297, Rn. 918-919.

311 Örneğin bkz. Şeybani, *MR,* 288-293, Rn. 886-906; 295-299, Rn. 909-921; 299-301, Rn. 925-935.

onu dinlemişler[312] ve sonra kendi beldelerine dönerek *Muvatta*'yı rivayet etmişlerdir[313]. Bu rivayetler, ravilerinin ismi ile beraber anılmıştır. İmam Muhammed Malik'in yanında üç küsür yıl kalarak, ondan *Muvatta*'yı dinleyip[314], daha sonra da onu,

---

[312] Bkz. Eroğlu, "*Şeybani*", 32; Desuki, *Şeybani*, 169, 171; Afgani, "*Mukaddime_Asar*", I, 15; Nedvi, *Şeybani*, 28, 29.

[313] *Muvatta*'nın nüshalarının ve rivayet edenlerinin sayısı hakkında ittifak yoktur. Onun nüshalarının on beş, yirmi, yirmi dört veya otuz olduğu, rivayet edenlerin ise altmış veya seksen üç olduğu belirtilmektedir (Celaluddin Abdurrahman es-**Suyuti**, *Tenviru'l-Havalik Şerhun ala Muvattai Malik*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty., I, 11, 12; İbrahim, "*Mukaddime*", 5; Ebu Zehra, *İmam Malik*, 229; Desuki, *Şeybani*, 170; **Schacht**, "*Malik b. Enes*", *İA*, MEB, İstanbul 1993, VII, 254; **Parmaksızoğlu**, "*Malik b. Enes*", *TA*, MEB, Ankara 1976, XXIII, 230; Ebu Gudde, "*Mukaddime*", I, 23-27; Şahin, *Şeybani*, 27; Tellioğlu, "*Malik b. Enes*", V, 97). *Muvatta*'nın rivayetlerinden meşhur olanı Yayha b. Yahya el-Leysi el-Masmudi en-Endelusi'nin (234/848) rivayetidir (Suyuti, *Tenvir*, I, 11, 12; İbrahim, "*Mukaddime*", 5; Desuki, *Şeybani*, 170) ve mutlak olarak *Muvatta* dendiğinde bu rivayet anlaşılır.

Muvatta rivayetlerinden mevcut olanların dokuz tane olduğu, bunlardan beş tanesinin noksan, dört tanesinin ise tam olduğu; tam olanların da üç tanesinin matbu, bir tanesini ise yazma halinde olduğu, matbu olanların, Şeybani, Yahya b. Yahya el-Leysi ve Yahya b. Bukeyr (262/875 ?) rivayetleri olduğu, yazma olanın ise, Süveyd b. Said el-Hadesani (240/854) rivayeti olup, Dımeşk'teki ez-Zahiriyye Kütüphanesinde ve Tunus'ta bulunduğu haber verilmektedir (el-Fadıl **İbn Aşur**'un Mecelletu'l-Ezher, Zilhicce Sayısı, Yıl 1383 ve Muharrem Sayısı, Yıl 1384 sayısında yer alan ilgili makalesi, nk. Desuki, *Şeybani*, 169; Ebu Gudde, "*Mukaddime*", I, 27). Şahin, Ebu Musab el-Medeni'nin (198/813) rivayetinin de neşredildiğini haber vermektedir (Şahin, *Şeybani*, 100). Bu nüshalar birbirinden farklı bazı özellikler taşımaktadır, içerdikleri rivayet açısından fazlalık veya noksanlık, takdim veya tehirleri söz konusudur. *Muvatta* nüshalarının farklılıkları için bkz. Suyuti, *Tenvir*, I, 9; **Leknevi**, *et-Ta'liku'l-Mumeccid ala Muvattai Muhammed*, Thk. Takıyyuddin en-Nedvi, Daru's-Sunne ve's-Sire-Daru'l-Kalem, 1. Baskı, Dımeşk 1412-1413/1991-1992, I, 81-90; Ebu Gudde, "*Mukaddime*", I, 23-27; Desuki, *Şeybani*, 170, 272; Şahin, *Şeybani*, 97-98, 100-104.

[314] Şafii, İmam Muhammed'in şöyle dediğini aktarır: "*Malik'in kapısında üç küsur yıl ikamet ettim, ondan yedi yüzden fazla hadis dinledim*" (Bağdadi, *Tarih*, II, 173; Kureşi, *Cevahir*, III, 123; İbn Hacer, *Lisan*, V, 121; İbn Kutluboğa, *Tac*, 54). Yararlandığım baskıda (**Şeybani**, *Muvattau'l-İmam Malik Rivayetu Şeybani*, Thk. Abdulvehhab Abdullatif, İhyau't-Turasi'l-İslami, 3. Baskı, Kahire 1987), 1008 rivayet yer almaktadır. İmam Muhammed'in *Muvatta Rivayeti* üzerine şerh yazan Leknevi (1886) ise, onda 1005 tanesini Malik, 175 tanesi başka yolla olmak üzere toplam 1180 rivayet bulunduğunu; Malik'in dışındaki tarikle gelenlerden 13 tanesinin Ebu Hanife, 4 tanesinin Ebu Yusuf, geriye kalan (158 tanesinin) ise başka bir yolla geldiğini söyler. **Leknevi**, *Talik*, I, 141.

kendinden ekledikleriyle beraber rivayet ettiği için, rivayeti haklı olarak ona nispet edilmiştir. İmam Muhammed'in eklediği rivayetlerin ekserisinin, Malik'in rivayetlerine alternatif rivayetler olduğu dikkati çekmektedir[315]. Bu eseri İmam Muhammed'den öğrencisi Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Mihran en-Nesevi rivayet etmiştir[316].

Eserde takip edilen üslup şöyledir; önce *"[Muhammed dedi:] Ahberana Malik (Malik bize haber verdi)"* denilerek rivayet aktarılır, sonra da *"Kale Muhammed (Muhammed dedi)"* denilerek İmam Muhammed'in görüşü aktarılır[317]. İmam Muhammed'in Malik'ten aktardığı rivayetler *"Ahberana Malik"* diye başlarken, kendisinin ilave ettikleri ise *"Kale Muhammed: Ahberane"* diye başlamaktadır[318].

İmam Muhammed, rivayetlerden sonra ekseriyetle rivayetle ve konuyla ilgili kendisinin ve Ebu Hanife'nin[319], ayrıca bir çok yerde bazı tabiinin[320] ve isim vermeden kimi fakihlerin[321] görüşünü belirtir. Onun çoğu yerde müttefik olsa da kimi konularda Ebu Hanife'den farklı görüşte olduğu görülür[322].

İmam Muhammed, *Muvatta Rivayeti*'nde -diğer *Muvatta* rivayetlerinin aksine- sadece Malik'ten aldığı rivayetleri aktarmakla yetinmeyip, bunlara ilave olarak

---

[315] Örnek olarak bkz. Şeybani, *MR*, 35, Rn. 13-15; 36, Rn. 16-21; 37, Rn. 22-27. İmam Muhammed'in eklediği rivayetler içerisinde az da olsa, Malik'in rivayet etmiklerini destekleyenler de vardır. Örnek olarak bkz. a.mlf., *MR*, 59-61, Rn. 115-127; 120, Rn. 360; 123, Rn. 371.

[316] Kevseri, *Buluğ*, 10; Nedvi, *Şeybani*, 143.

[317] Örnek olarak bkz. Şeybani, *MR*, 32, Rn. 4; 33, Rn. 5-6; 34, Rn. 9-10.

[318] Örnek olarak bkz. Şeybani, *MR*, 35, Rn. 12; 36, Rn. 17-21; 37, Rn. 22-27; 38, Rn. 28.

[319] Örnek olarak bkz. Şeybani, *MR*, 32, Rn. 1; 33, Rn. 4; 34, Rn. 7; 39, Rn. 34; 40, Rn. 39. İmam Muhammed'in görüş belirtmediği rivayetler de vardır. Örnek olarak bkz. a.mlf., *MR*, 84, Rn. 226-231; 97, Rn. 288; 100, Rn. 295; 102, Rn. 301-303; 114, Rn. 341-342; 123, Rn. 373; 124, Rn. 375-376.

[320] Örnek olarak bkz. Şeybani, *MR*, 109, Rn. 324; 112, Rn. 336; 134, Rn. 409; 196, Rn. 268.

[321] Örnek olarak bkz. Şeybani, *MR*, 32, Rn. 4; 45, Rn. 53; 52, Rn. 83; 90, Rn. 252.

[322] Örnek olarak bkz. Şeybani, *MR*, 63, Rn. 135; 72, Rn. 170; 100, Rn. 294; 109, Rn. 325; 112, Rn. 336; 113, Rn. 337; 115, Rn. 345; 133, Rn. 403; 148, Rn. 466.

başkalarından duyduğu rivayetleri[323], özellikle kimi Hicazlıların ve Iraklıların rivayetlerini ve çoğu zaman da kendi görüşünü[324] eklediği için, onun rivayeti, diğer *Muvatta* rivayetleri arasında önemli ve ayrıcalıklı bir yere sahiptir[325]. Ayrıca eser bu haliyle, iki ekolün görüşlerinin karşılaştırıp değerlendirilmesi anlamında mukayeseli fıkıh konusunda tasnif edilmiş kitapların ilklerinden olma özelliğini taşımaktadır[326].

Leknevi *Muvatta Rivayeti*'ni, *et-Ta'liku'l-Mümeccid ala Muvattai Malik* adıyla şerh etmiştir ve bu şerh üç cilt halinde matbudur.

11. el-Hucce ala Ehli'l-Medine (الحجة على أهل المدينة)

İmam Muhammed'in bu eserinin adı kaynaklarda *Kitabu'r-Red ala Ehli'l-Medine*[327], *el-İhticac ala Malik*[328], *el-Hucec fi'l-İhticac ala Ehli'l-Medine*[329] ve *Kitabu'l-Hucec*[330] olarak ifade edilmektedir. Yazma nüshasında adının *el-Hucec fi*

---

[323] Leknevi ve Kevseri, İmam Muhammed'in bu eserinde, Malik'in dışında kırk kadar şeyhten yüz yetmiş beş civarında hadis rivayet ettiğini söylerler (Leknevi, *Talik*, I, 141; Kevseri, *Buluğ*, 66). Desuki ise, Leknevi'nin söylediğinin hilafına, İmam Muhammed'in *Muvatta Rivayeti*'nde Malik'in dışındaki yolla rivayet ettiklerinin yüz *eser* civarında olduğunu söyler. Desuki, *Şeybani*, 272.

[324] Schacht, İmam Muhammed'in bahislerin ekserisinin sonuna kişisel fikirlerini ve Ebu Hanife'nin düşüncelerini ilave etmesinden dolayı, onun *Muvatta Rivayeti*'nin aynı zamanda, Malik'in bu eserinin, düzeltilmiş ve tenkitli olarak genişletilmiş bir şekli olduğunu söyler. Schacht, "*Malik b. Enes*", VII, 254, ayrıca bkz. Heffening, "*Şeybani*", XI, 450; Abdulkadir **Şener**, *İslam Hukuku Dersleri I*, DEÜ, 1. Baskı, İzmir 1987, 50.

[325] Bkz. Kevseri, *Buluğ*, 10-11; Desuki, *Şeybani*, 171; İbrahim, "*Mukaddime*", 5-6; Şahin, *Şeybani*, 99-100, ayrıca bkz. Abdullatif, "*Mukaddime*", 24.

[326] Desuki, *Şeybani*, 168, 171; İbrahim, "*Mukaddime*", 6.

[327] İbnu'n-Nedim, *Fihrist*, 254.

[328] Kehhale, *Mucem*, IX, 207.

[329] Kevseri, *Buluğ*, 67.

[330] Brockelmann, *Tarih*, II, 275.

İhtilafi Ehli'l-Kufe ve Ehli'l-Medine olarak geçtiği belirtilmektedir[331]. Matbu nüshanın adı ise *Kitabu'l-Hucce ala Ehli'l-Medine*'dir ve içerisindeki bir başlık "*Kitabu'l-Feraid mine'l-Hucec*"[332] şeklindedir. Görüldüğü gibi bu başlıkta kitabın ismi *el-Hucec* olarak ifade edilmiştir.

Yukarıda belirttiğimiz gibi Medine'ye Malik'in yanına gidip orada üç küsür yıl kalmış olan İmam Muhammed, bu esnada Malik'ten ve Medineli başka bilginlerden hadis dinlemesinin yanı sıra, onlarla ilmi tartışmalarda da bulunmuş ve bu tartışmalarını *Hucce*'de toplamıştır. O, Medine'den Kufe'ye geri döndükten sonra, öğrencileri bu eseri ondan almışlar ve rivayet etmişlerdir. Bu eseri rivayet edenler arasında İsa b. Eban'ınki meşhurdur ve şu an elimizde bulunan matbu nüshanın ravisi de odur[333]. *Hucce*'nin büyük bir kısmı bize kadar ulaşmıştır[334].

İmam Muhammed *Hucce*'de ekseriyetle önce konuyla ilgili olarak Ebu Hanife'nin[335] ve Medine ehlinin görüşünü aktarır[336], sonra iki tarafın delillerini, gerekçelerini açıklayarak, onları değerlendirir ve tercihte bulunur. Onun umumiyetle Ebu Hanife'yi savunma, Medine ehlini tenkit etme pozisyonunda olduğunu

---

[331] Bkz. Bayraktar, Hamidullah, Tuğ ve Kavakçı, *"İmam Muhammed'in Yazma Eserleri"*, 48. Sezgin de, eserin adını bu şekilde verir (Sezgin, *Tarih*, III, 75). Ahmet Hasan, bu eserin adını *Kitabu'l-Hucec fi Red ala Ehli'l-Medine* olarak vermekte, ancak kullandığı nüshanın yazma mı yoksa matbu mu olduğunu belirtmemektedir. Hasan, *İslam Hukuk Bilimi*, 256.

[332] Şeybani, *el-Hucce ala Ehli'l-Medine*, Thk. Mehdi Hasan el-Keylani, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1965-1971, IV, 191-254.

[333] Afgani, "*Mukaddime*" (*Hucce*'ye yazdığı), Thk. Mehdi Hasan el-Keylani, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1965-1971, I, 1, ayrıca bkz. Kevseri, *Buluğ*, 10.

[334] Kevseri, *Buluğ*, 67. Afgani, *Hucce*'nin *Kitabu'd-Diyât ve'l-Kısas* kısmının, Şafii'nin *Ümm* adlı eserinden bulunarak, *Hucce*'nin sonuna eklediğini (Şeybani, *Hucce*, IV, 255-418), Şafii'nin bu kısmı, ona reddiye yazmak için *Ümm*'de naklettiğini söyler (Afgani, "*Mukaddime_Hucce*", I, 2). Afgani'nin sözünü ettiği kısım, *Ümm*'de *"er-Red ela Muhammed b. el-Hasan"* başlığı altında yer alan kısımdır, diyet ve kısasla ilgilidir ve burası *Hucce*'ye aktarılırken Şafii'nin değerlendirmeleri alınmamıştır.

[335] İmam Muhammed'in *Hucce*'de az da olsa Ebu Hanife görüşünü belirtmeyip sadece kendi görüşünü belirttiği de olur. Bkz. Şeybani, *Hucce*, IV, 155, 174, 178, 189.

[336] Şeybani bir yerde Medinelilerin görüşünü belirtmez. Şeybani, Hucce, II, 269.

görüyoruz[337]. İmam Muhammed'in bu konumu, eserine verdiği isim ile uygunluk arz etmektedir. Onun, Ebu Hanife'nin görüşlerini savunurken, bolca rivayet kullandığı[338], muhataplarını *eser*i terk etmekle[339] ve tutarsızlıkla itham ettiği[340] dikkati çekmektedir. İmam Muhammed'in bu tavrıyla adeta Iraklıların rivayet bilgisinin az olduğu ve reyi kullanmada aşırı gittikleri şeklindeki yaygın kanaati reddettiği söylenir[341].

Hucce'de, yazılış amacına uygun olarak, ekseriyetle ele alınan mevzuların sadece görüş ayrılığına düşülen yönlerine değinilir[342]. Bu haliyle *Hucce*, Irak ve Hicaz fıkhının mukayesesi konusunda telif edilen bir eser olduğu gibi[343], aynı zamanda, iki ekolün görüşlerinin karşılaştırıp değerlendirilmesi anlamında mukayeseli fıkhın da ilk örneklerindendir[344]. İmam Muhammed eserde, Medine ehli ve İmam Malik'in

---

[337] Şeybani bir yerde Ebu Hanife'nin görüşünü terk edip Medinelilerin görüşünü alır (Şeybani, *Hucce*, I, 128), bir yerde ise şöyle der: "*Medinelilerin bu konudaki kavli bana Ebu Hanife'nin kavlinden daha sevimlidir*" (a.mlf., *Hucce*, II, 431). Onun bu sözü, katıksız bir Ebu Hanife müdafii ve mukallidi olmadığını açıkça göstermektedir. Ayrıca Şeybani, bir yerde de iki taraftan farklı görüş belirtir. a.mlf., *Hucce*, IV, 2.

[338] Desuki, *Hucce*'nin hacminin *Asl*'dan küçük olmasına rağmen, İmam Muhammed'in fıkıh kitapları içerisinde en çok hadis ve haber içereni olduğunu, nerede ise *Asar*'dakine eşit hadis ve haber içerdiğini söyler. Desuki, *Şeybani*, 277.

[339] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Hucce*, II, 56, 192-193, 260-261, 649; III, 126-136, 210-214.

[340] Mesela bkz. Şeybani, *Hucce*, II, 419, 466. Muhatabın tutarsızlığı ile kendini savunma yöntemi, İmam Muhammed'den sonra da kabul görerek devam ettirilmiştir. Sözgelimi Şafii'de ve daha belirgin olarak da İbn Hazm'da (456/1063) bunu görmek mümkündür.

[341] Bkz. Desuki, *Şeybani*, 277; Özen, *Aklileşme*, 308.

[342] *Hucce*'de bazen iki tarafın görüş birliği içerisinde olduğu hususlar da belirtilir. Örnek olarak bkz. Şeybani, *Hucce*, I, 20, 179, 181, 182, 234, 239, 269, 286, 287, 323, 362, 364, 377, 378. Bu durum eserin, sadece iki taraf arasındaki ihtilaflı meseleleri ele almadığını göstermektedir.

[343] Desuki, *Şeybani*, 173.

[344] Bkz. Desuki, *Şeybani*, 168; Bayraktar, Hamidullah, Tuğ ve Kavakçı, "*İmam Muhammed'in Yazma Eserleri*", 44; Muneccid, "*Mukaddime*", I, 12; Sezgin, *Tarih*, III, 75; **Özel**, "*Hanefi Mezhebi" (Literatür)*, *DİA*, TDV, İstanbul 1997, XVI, 24; Hamidullah, "*Şeybani*", 8; Özşenel, *Şeybani*, 150.

dışındakilerin görüşüne hemen hiç yer vermez[345]. *Hucce*'nin yazılış gayesi açısından bunu normal görmek gerekir. Çünkü o, kitabının adını *el-Hucce ala ehli'l-Medine* koymuştur.

Ekol içi fıkhi hükümleri içeren *Asl, Camiussağir* ve *Camiulkebir*'de, İmam Muhammed ile Ebu Hanife arasında çokça ihtilaf zikrediliyordu. Buna mukabil, başka ekole karşı yazılmış olan *Hucce* ve *Muvatta Rivayeti*'nde ise ikisi arasında fazla ihtilaf olmadığını görüyoruz. Bu durum, ikisi arasındaki görüş ayrılığının usulden ziyade füruda olmasından kaynaklanmış olmalıdır.

İmam Muhammed *Hucce*'de Medinelilere karşı kendi görüşlerini savunurken delillerini ve gerekçelerini ayrıntılı olarak izah ettiği için, onda hukuk anlayışıyla ilgili bolca malzeme bulmak mümkündür. Nitekim biz de tezimizde bu eserden çokça yararlandık. Eserde Medine ehline karşı Ebu Hanife'nin şahsında Irak ehlinin görüşleri delil ve gerekçeleriyle birlikte savunduğundan dolayı olsa gerek, Kufe'li bilginler ona çok önem vermişlerdir[346].

Hudari (1925) ve muhtemelen onun beyanına dayanarak kimi araştırmacılar, Şafii'nin bu eseri *Ümm*'de rivayet ettiğini ve sonunda da ona reddiye yazdığını söylemektedirler[347]. *Ümm* üzerine yaptığımız incelemede bu görüşün gerçeği yansıtmadığını, *Ümm*'de rivayet edilenin, *Hucce*'nin metodu üzere İmam Muhammed'e reddiye olarak yazılmış olan[348] *er-Red ala Muhammed b. el-Hasan*[349] olduğunu ve bu

---

[345] *Hucce*'de bir yerde üçüncü tarafın görüşü de belirtilir (Şeybani, *Hucce,* II, 516), bir yerde de, Basra ehli ve Şam ehlinden bahsedilir. Şeybani, *Hucce,* IV, 318.

[346] Afgani, "*Mukaddime_ Hucce*", I, 1.

[347] Bkz. Hudari, *Tarih,* 221; Ebu Zehra, *Ebu Hanife,* 243; Şafak, *Tedvin,* 94; Zeydan, *Giriş,* 243; Ebu Zehra, *Ebu Hanife,* 243; Nedvi, *Şeybani,* 145 (Ebu Zehra'nın beyanına dayanır); Özel, *Alimler,* 24.

[348] Şafii burada ekseriyetle Medine ehlinin görüşünü savunup, Ebu Hanife ve İmam Muhammed'in görüşünü tenkit etmekte, nadiren de olsa bu ikisinin görüşünü savunduğu olmaktadır. Bkz. Şafii, *Ümm,* XV, 169-170, 234-235.

[349] Şafii, *Ümm*, XV, 141-235.

kısmın diyet ve kısasla ilgili olduğunu gördük[350]. Bunun için şayet, şu an elimizde matbu olarak bulunan *Hucce*'deki bu kısmın, yazma nüshada olmayıp *Ümm*'den alındığı göz önüne alınarak, Şafii *Ümm*'de, *Hucce*'nin diyet ve kısasla ilgili kısmını rivayet ederek, ona reddiye yazmıştır denilseydi, bir dereceye kadar doğru olabilirdi.

12. el-Meharic fi'l-Hiyel (المخارج في الحيل)

Meharic'in İmam Muhammed'in tasnifi olup-olmadığı tartışmalıdır. Serahsi *Meharic*'in Hakim tarafından yapılan muhtasarını şerh etmiş[351], ancak bu eserin İmam Muhammed'e aidiyetinin tartışmalı olduğuna dikkat çekmiştir. Onun açıklamasına göre, İmam Muhammed'in öğrencilerinden Ebu Hafs bu eserin ona aidiyetini kabul etmiş[352], diğer öğrencisi Cüzcani ise bunu reddetmiştir[353]. Serahsi birinci görüşün doğruluğunu savunmuştur[354]. *Meharic* İmam Muhammed'in ismi ile basılmıştır[355] ve sonunda İmam

---

[350] Şafii Irak'ta iken, hadisçiler ondan Ebu Hanife'nin kitapları üzerine mülahazalar yazmasını istemişler, o da, ben onların kavillerini bilmiyorum, önce onların kavillerini inceleyeyim demiş, bir yıl İmam Muhammed'in kitaplarını inceleyip ezberledikten sonra, büyük bir ciltlik halinde *el-Hucce* adlı bir eser yazmıştır ve onun mezhebinde kadim denildiğinde bu tasnifi kastedilir (Katip Çelebi, *Keşf*, I, 631-632; II, 1285; Ebu Zehra, *İmam Şafii*, 151-152; Kevseri, *Buluğ*, 28; Şafak, *Tedvin*, 98, 100, 105; Muhammed Enis **Ubade**, *el-Munteka fi Tarihi't-Teşri'l-İslami*, Daru't-Tıbaati'l-Muhammediyye, 1. Baskı, Kahire 1385/1965, 142; Keskioğlu, *Tarih*, 118-119; Ay, *"Şafii"*, V, 131; **Döndüren**, *"Şafii Mezhebi"*, *Şamil İA*, Dergah Ofset, İstanbul 2000, VII, 266). Hem İmam Muhammed'in, hem de Şafii'nin *Hucce* adında eserinin olması, karışıklığa neden olarak, Şafii'nin, İmam Muhammed'in *Hucce*'sini, üzerine talik yazarak *Ümm*'de rivayet ettiğinin zannedilmesine neden olmuş olabilir.

[351] Serahsi, *Mebsut*, XXX, 209-244. Hakim'in, zahirurrivayeden olmamasına rağmen İmam Muhammed'in bu eserini muhtasarına dahil etmiş olması, onun sadece zahirurrivaye olan eserleri ihtisar ettiği şeklindeki yaygın kanaatinin yanlış olduğunu göstermektedir.

[352] İbnu'l-Kayyim (751/1350), İmam Muhammed'in *Kitabu'l-Hiyel*'ine referansta bulunur. Bkz. Ebu Abdullah Muhammed b. Ebu Bekr Eyyub **İbnu'l-Kayyim** el-Cevziyye, *İ'lamu'l-Muvakki'ın*, Thk. Muhammed el-Mu'tasımbillah el-Bağdadi, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1. Baskı, Beyrut 1996, III, 325-326.

[353] Kevseri de, bazı nakillerde bulunarak bu görüşü savunur. Kevseri, *Buluğ*, 65.

[354] Serahsi, *Mebsut*, XXX, 209, ayrıca bkz. Kevseri, *Buluğ*, 65.

Muhammed'in şu sözü yer almaktadır: "*Dedim ki, bu, Ebu Yusuf'tan aktarılıp, el-Meharic olarak isimlendirilen Kitabu'l-Hiyel'in sonudur*"[356]. Kitaptaki on altıncı, on sekizinci, yirminci, yirmi birinci ve yirmi dördüncü babların tamamı, diğer bablardaki meselelerin de çoğu Ebu Yusuf'tan aktarılmaktadır[357]. Üçüncü babtaki[358] meselelerin ekserisi İmam Muhammed'den, bir kısmı ise Ebu Yusuf ile birlikte başkasından[359] aktarılmaktadır. Bu tablo eserin içeriğinin çoğunluğunun Ebu Yusuf'a ait olduğunu, ancak İmam Muhammed'in de ona kendisinden bazı şeyler kattığını göstermektedir. Bunun için eseri İmam Muhammed'e nispet etmek daha doğru olacaktır[360].

Kitapta, Ebu Yusuf'tan aktarılan meselelerde çoğunlukla onun adı zikredilmez[361], "*Kultu-Eraetye (Dedim ki-Görüşün nedir)*" [362] veya "*Kultu-Kale*

---

[355] Kevseri, bu eserin, Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye'deki nüshasının Ebu Yusuf adına kayıtlı olduğunu belirtir (Kevseri, *Buluğ*, 65). Brockelmann bu eserin, *Asl*'ın bir kısmı olarak neşredildiğini haber verir. Brockelmann, *Tarih*, II, 274.

[356] **Şeybani**, *el-Meharic fi'l-Hiyel*, Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniyye, Kahire ty., 86.

[357] Şeybani, *Meharic*, 61-63 (on altıncı bab), 67-68 (on sekizinci bab), 72-74 (yirminci bab), 74-76 (yirmi birinci bab), 80-84 (yirmi dördüncü bab).

[358] Şeybani, *Meharic*, 13-18.

[359] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Meharic*, 11-12, 17-18, 19-20, 21, 23, 27-28, 31, 32.

[360] Sezgin *Meharic*'i, İmam Muhammed'in eserleri arasında zikreder, adını *Kitabu'l-Mehariç fi'l-Hiyel an Ebi Hanife bi Rivayeti Ebi Yusuf* olarak verir ve bu eserin Ebu Hanife'nin telifi, Ebu Yusuf'un rivayeti olduğu ortaya çıkmaktadır, der (Sezgin, *Tarih*, III, 73). Muhtemelen o, eserin belirttiği adına bakarak bu kanaate varmıştır. Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in hile konusunda kitap yazıp-yazmadığı ve elimizdeki bu eserin bunlara nispetiyle ilgili görüşler ve bunların değerlendirilmeleri için bkz. Kevseri, *Ebu Yusuf*, 70; Desuki, *Şeybani*, 180-183; Saffet **Köse**, *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile Hile-i Şer'iyye*, Birleşik, İstanbul 1996, 28-48; Şafak, *Tedvin*, 89-90, 96; Ahmed **Ağırakça** ve Said **Kızılırmak**, *"Ebu Hanife"*, *Şamil İA*, Dergah Ofset, İstanbul 2000, II, 168.

[361] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Meharic*, 67, 69, 81, 83.

[362] İmam Muhammed'in de içlerinde bulunduğu Irak Kufe ekolüne mensup bilginler farazi meseleleri ortaya koyarken "*Raé*", "*Erâ*", "*Eraeyte*" gibi fiilleri çokça kullandıkları için, muhalifleri tarafından kendilerine "*Arâiyyûn*", "*Eraeytiyyûn*", "*Ashabu Eraeyete*" gibi isimler vermişledir. Bkz. Özşenel, *Şeybani*, 128.

(Dedim-Dedi)" şeklinde verilir[363] ki, *Asl*'da da bu üslup takip edilmişti. Meselelerinin çoğunluğunun İmam Muhammed'den aktarıldığı üçüncü babın meseleleri ise, *"Lev enne (Şayet şöyle olursa)"* şeklinde başlamaktadır. *Meharic*'te ihtilaflı durumlarda Ebu Yusuf'un adının açıkça zikredildiğini görüyoruz[364].

Meharic'de esas olarak, muamelatla ilgili kimi meseleler ele alınmış, özellikle yemin konusuna çok yer verilmiştir. Eserin, onuncu, on birinci ve on yedinci bab başlıkları yeminle ilgili olduğu gibi, on sekiz, on dokuz ve yirminci bablar da[365], başlıklarında yemin kelimesi geçmese de yeminle ilgilidir. Bu durum yemin konusunda hileye başvurma ihtiyacının daha çok hissedildiğini göstermekte ve o günkü toplumsal problemi yansıtmaktadır.

Meharic bildiğimiz kadarıyla, hiyel konusunda telif edilen ilk müstakil eserdir[366]. Ancak eserde hiyel konusu üzerinde genel bir değerlendirme yapılmamış[367], sadece meselelerin ele alınmasıyla yetinilmiştir.

13. er-Radâ' (الرضاع)

er-Radâ' küçük bir risaledir ve aslı bize kadar ulaşmamıştır. Bize ulaşan Serahsi'nin bunun üzerine yazdığı şerhtir ve *Mebsut* içerisinde yer almaktadır[368]. Serahsi *Kitabu'r-Rada*'nın başında, kitapla ilgili olarak yarım sayfa civarında bazı açıklamalarda bulur. O, bu açıklamasında insanların, *Radâ*'nın İmam Muhammed'in tasnifinden olup-olmadığı hususunda görüş ayrılığına düştüklerini, bazılarının onu İmam Muhammed'in tasnifinden saymayıp bazı öğrencilerinin tasnif edip, revaç

---

[363] Eserde, tespitimize göre *"kultu-eraeyte"* ile başlayan 385 civarında mesele vardır.

[364] Mesela bkz. Şeybani, *Meharic*, 17-18, 19-20, 21, 23, 31, 32, 33-34, 35, 35-36.

[365] Şeybani, *Meharic*, 43-44 (onuncu bab), 44-47 (on birinci bab), 63-67 (on yedinci bab), 67-76 (on dokuz ve yirminci bablar).

[366] Köse, *Hile*, 28.

[367] Serahsi *Kitabu'l-Hiyel*'in başında, hiyel konusunu genel bir değerlendirmeye tabi tutar. Serahsi, *Mebsut*, XXX, 209-210.

[368] Serahsi, *Mebsut*, XXX, 287-309. Bu *kitap* ile birlikte *Mebsut* son bulmaktadır.

bulması için ona nispet ettikleri görüşünde olduklarını, buna delil olarak da kitaptaki kimi ifadeleri gösterdiklerini[369] aktardıktan sonra, kendi tercihinin İmam Muhammed'in tasnifinden olduğu yönünde olduğunu belirtir ve şöyle der: "*Daha önce açıkladık ki, İmam Muhammed kitaplarını bir defa tasnif etti, sonra (tekrar) gözden geçirip onların ancak az bir kasmını bıraktı. Bu kitap da onlardandır. Çünkü o bu eserini tekrar gözden geçirdiğinde, Kitabu'n-Nikah'ta anlattığı rada' (süt kardeşliği, süt emme) hükümleri ile iktifa etti. Hakim de -Allah ondan razı olsun- onunla iktifa etti ve İmam Muhammed'in bu kitabını Muhtasar'ında ayrıca zikretmedi*"[370]. Bu küçük risalede, evlenilmesi haram olan kadınlar, nesep yoluyla haram kılma, süt baba ve şüpheli nikah konuları ele alınmıştır.

14. İhtilafu Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla (اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى)

İmam Muhammed'in Ebu Yusuf'tan rivayet ettiği bu eseri ona nispet edenler olduğu için[371] kısaca üzerinde duracağız. Ebu Yusuf ilk hocası İbn Ebu Leyla ile sonraki hocası Ebu Hanife arasındaki görüş ayrılıklarını *İhtilafu Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla* adlı eserinde toplamıştır[372]. O bu eserinde, her iki hocasının görüşünü aktardıktan sonra ekseriyetle kendi görüşünü verir ve çoğunlukla Ebu Hanife'nin görüşünü[373], bazen de İbn Ebu Leyla'nın görüşünü tercih eder[374]. Ebu Yusuf bir kısım meselede ikisinin görüşünün dışında yeni bir görüş savunmuş[375], bazı meselelerde ise tercihte

---

[369] *Radâ*'ı İmam Muhammed'in tasnifinden saymayanların gerekçeleri için bkz. Serahsi, *Mebsut*, XXX, 287, 295, 304.

[370] Serahsi, *Mebsut*, XXX, 287.

[371] Desuki, *Şeybani*, 145, 165-166, 180; **Heyet**, *"Ebu Yusuf"*, *Şamil İA*, Dergah Ofset, İstanbul 2000, II, 180.

[372] Öğüt, *"Ebu Yusuf"*, X, 263.

[373] Örnek olarak bkz. **Ebu Yusuf**, *İhtilafu Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla*, Thk. Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Lecnetu İhyai'l-Mearifi'n-Numaniyye, 1. Baskı, Haydarabad ed-Dekkan 1357, 112, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21.

[374] Örnek olarak bkz. Ebu Yusuf, *İhtilaf*, 13, 17, 19, 22, 24, 26, 28, 29, 46,56, 57.

[375] Ebu Yusuf, *İhtilaf*, 58, 68, 76, 160, 170, 176.

bulunmamıştır[376]. Eserin adı *İhtilafu Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla* olsa da, ele alınan meselelerin bir kısmında Ebu Hanife ile İbn Ebu Leyla'nın görüş birliği içinde oldukları görülür[377].

Afgani'nin tahkiki ile müstaki olarak yayınyalanan bu esere[378] Şafii *Ümm*'de, kendi kavli ve aktardığı nakiller ile birlikte buna yer vermiş[379], Hakim İmam Muhammed'in diğer bir kısım eserleriyle birlikte onu ihtisar etmiş, Serahsi de *Mebsut*'a İmam Muhammed'in diğer bazı kitaplarıyla birlikte onu da şerh etmiştir[380]. Serahsi *Mebsut*'taki *Kitabu İhtilafi Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla*'nın başına bir sayfalık önsöz yazmış ve burada bu eserle ilgili kısaca bilgi vermiştir. O, Ebu Yusuf'un bu eseri, İbn Ebu Leyla'nın meclisinden ayrılıp, Ebu Hanife'nin meclisine geçtikten sonra[381] yazdığını, İmam Muhammed'in de onu, içerisine Ebu Yusuf'un dışındaki kişilerden duymuş olduğu bazı bilgileri de ilave ederek rivayet ettiğini, bunun için, eserin tasnifinin aslının Ebu Yusuf'a, telifinin ise İmam Muhammed'e ait olduğunu ve bu eser İmam Muhammed'in tasnifinden sayıldığı için Hakim'in onu *Muhtasar*'ında zikrettiğini söyler[382]. Görüldüğü gibi Serahsi, İmam Muhammed'in esere kendisinden ilavelerde

---

[376] Örnek olarak bkz. Ebu Yusuf, *İhtilaf*, 45, 86, 91, 105, 115-117, 118, 119, 122.

[377] Örnek olarak bkz. Ebu Yusuf, *İhtilaf*, 15, 17, 18, 20, 25, 30, 35, 48, 52, 53, 55.

[378] Ebu Yusuf, *İhtilafu Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla*, Thk. Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Lecnetu İhyai'l-Mearifi'n-Numaniyye, 1. Baskı, Haydarabad ed-Dekkan 1357.

[379] Şafii, *Ümm*, XIV, 7-235.

[380] Serahsi, *Mebsut*, XXX, 128-167.

[381] Bunun nedenleri için bkz. Serahsi, *Mebsut*, XXX, 128-129; Mahmud **Matlub**, *Ebu Yusuf Hayatuhu ve Asaruhu ve Arauhu'l-Fikhiyye*, Camiatu Bağdat, Bağdat 1972, 26-27; Parmaksızoğlu, *"Ebu Yusuf"*, XIV, 282.

[382] Serahsi, *Mebsut*, XXX, 129. Afgani, bu eserin İmam Muhammed'in tasnifinden olması konusunda Serahsi'yi teyit eder (**Afgani**, "*Mukaddime*" (*İhtilafu Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla* tahkikine yazdığı), Lecnetu İhyai'l-Mearifi'n-Nu'maniyye, 1. Baskı, Haydarabad ed-Dekkan 1357, 5). Ancak onun tahkiki ile yayınlanan bu eser, Ebu Yusuf adıyla basılmıştır. Ebu Zehra Hakim'in bu eseri *Muhtasar*'ında zikretmesinin; ya İmam Muhammed veya bazı ravilerin ondaki meseleleri *Asl*'a ilave etmiş olmalarından, ya da bu kitaptaki meselelerin *Asl*'da dağınık halde bulunmasından kaynaklanmış olabileceğini, kendisinin ise, birinci ihtimali tercih ettiğini söyler (Ebu Zehra, *Ebu*

bulunarak rivayet ettiğini söyleyerek bu eseri onun tasnifinden saymaktadır. Ancak eserde İmam Muhammed'in adı, ayrı basımında sadece iki yerde geçmekte[383], *Ümm*'dekinde ise, hiç geçmemektedir. Bu durum, İmam Muhammed'in Ebu Yusuf'un bu eserine, onu rivayet etmesinin dışında, hemen hemen hiçbir katkıda bulunmadığını göstermektedir. Bunun için bu eserin İmam Muhammed'e nispet edilmesinin isabetli olmayacağı kanaatindeyiz.

15. Metnu'ş-Şeybaniyye (متن الشيبانية)

Metnu'ş-Şeybaniyye nazım şeklinde yazılmış olup, toplam 79 beyitten oluşan altı sayfalık bir metindir[384]. Bu metin MÜİF Kütüphane programında, *el-Akaid* adıyla İmam Muhammed'e ait gösterilmektedir[385]. Metnin üzerinde herhangi bir müellif ismi zikredilmemektedir. İnanç konularıyla ilgili olan bu metin incelendiğinde onun İmam Muhammed'e ait olmadığı görülmektedir. Çünkü;

Hanife, 244-245, 237). Onun ortaya attığı bu iki ihtimal pek gerçekçi görünmemektedir. Zira İmam Muhammed, bizzat Ebu Zehra'nın da ifade ettiği gibi ondaki meseleleri *Asl*'a katmamıştır (Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 244) ve *Asl*'da İbn Ebu Leyla'nın adı sade beş yerde geçmektedir (Şeybani, *Asl*, I, 379; II, 369, 374, 384, 410). Halbuki bu eserin temel esprisi, Ebu Hanife ile İbn Ebu Leyla'nın ihtilaf ettiği meseleleri ortaya koymaktır. Eğer durum Ebu Zehra'nın dediği gibi olsaydı, Hakim *Muhtasar*'ında ayrıca bu eseri ihtisar etme ihtiyacını duymazdı. Zira o eserini, İmam Muhammed'in eserlerindeki tekrarları hazfetmek için telif etmiştir. Serahsi'nin yukarıdaki ifadelerinden, bu eserin *Asl*'ın bir cüzü olduğunun anlaşıldığı, Hakim'in *Muhtasar*'ında, Serahsi'nin de şerhinde buna yer vermesinin bunu gösterdiği söylenmektedir (Şafak, *Tedvin*, 86). Ancak Serahsi, yukarıda belirttiğimiz gibi, eserin tasnifinin aslının Ebu Yusuf'a, telifinin ise İmam Muhammed'e ait olduğunu, eser İmam Muhammed'in tasnifinden sayıldığı için Hakim'in onu *Muhtasar*'ında zikrettiğini söylemekte, *Asl*'ı hiç söz konusu etmemektedir.

[383] Ebu Yusuf, *İhtilaf*, 13, 58.

[384] **Mecmûu'l-Mutûni'l-Kebir,** "*Metnu'ş-Şeybaniyye*", el-Mektebetu't-Ticariyye, Kahire 1378/1958.

[385] Bu programda, eserle ilgili şu bilgiler kayıtlıdır: Şeybani-Ebu Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad el-Hanefi (189/805), *el-Akaid*, el-Mektebetu't-Ticariyye, Kahire 1378/1958, Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Kütüphanesi, Kayıt No: 876, Tasnif No:297.4/3-1, Demirbaş No: 512.

1) Metnin içerisinde, *Sahihayn*'da rivayet edilen hadisten[386], Şafii ve Ahmed b. Hanbel'den[387] bahsedilmektedir. Bilindiği gibi Ahmed b. Hanbel ile *Sahihayn* müellifleri olan Buhari (256/870) ve Müslim (261/875) İmam Muhammed'den sonra yaşamışlardır ve İmam Muhammed diğer eserlerinde bir yer hariç[388] Şafii'den söz etmemiştir.

2) Metindeki ifadeler İmam Muhammed'in diğer eserlerindeki ifadelerine benzememektedir. Brockelmann'ın dediği gibi[389] inanç konularıyla ilgili olarak nazım şeklinde telifte bulunmak daha sonra ortaya çıkmıştır.

3) Metnin Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan nüshasında (Fatih, numara 3001/2) müstensihin "*Bu, Veliyyullah Şeyh İmam Muhammed'in (kaddesallahu ruheh) akidesidir*" dediği, başka bir nüshada (Pertev Paşa Kütüphanesi, numara 626, varak 346a) ise, müellifin adının Şeyh Şeybani diye yazıldığı belirtilmektedir[390]. Belirtildiği gibi[391], "*Şeyh*", "*Veliyyullah*", "*kaddesellahu ruheh*" gibi unvan ve ifadeler genellikle sofiler hakkında kullanılır ve İmam Muhammed için böyle bir durum söz konusu değildir. Ayrıca bunlar İmam Muhammed'in zamanına ait ifadeler olmayıp, daha sonraları kullanılmaya başlanmıştır.

4) Metindeki kimi ifadelerden, müellifinin Şafii ekolüne mensup birisi olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü metnin müellifi Şafii'den "*İmamımız*" diye söz etmekte, onu övmekte ve onun için dua etmektedir[392].

---

[386] Mecmûu'l-Mutûni'l-Kebir, "*Metnu'ş-Şeybaniyye*", 39.

[387] Mecmûu'l-Mutûni'l-Kebir, "*Metnu'ş-Şeybaniyye*", 41.

[388] Şeybani, *SK*, V, 349.

[389] Brockelmann, *Tarih*, II, 274, ayrıca bkz. Desuki, *Şeybani*, 184.

[390] Yusuf Şevki **Yavuz**, "*el-Akidetu'ş-Şeybaniyye*", *DİA*, TDV, İstanbul 1989, II, 258.

[391] Yavuz, "*Akide*", 258.

[392] Mecmûu'l-Mutûni'l-Kebir, "*Metnu'ş-Şeybaniyye*", 41. Nitekim Katip Çelebi, İmam Muhammed'in akaitle ilgili *Kaside*'sinden ve bunu en-Necm b. Kadı Acelun, Şafii Ali b. Atıyye el-Hamevi

5) Metnin erken döneme ait bir şerhi bilinmemektedir[393], oldukça geç dönemden itibaren yapılan şerhleri ise sadece Şafii bilginlere aittir[394].

Bütün bunlar bu metnin Imam Muhammed'e ait olmadığını ve ondan sonra yazıldığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu metin ya Şeybani lakaplı başka bir kişiye aittir[395] ya da İmam Muhammed'den sonra yaşamış olan bir kişi, İmam Muhammed'in *el-Akâid*[396] veya *Akîde*[397] adlı eserinden esinlenerek böyle bir nazım yazmıştır[398].

B. Eserlerinin Taksimi

İmam Muhammed'in eserleri değişik bakış ve amaçlarla farklı taksimlere tabi tutularak tanıtılagelmiştir[399]. Ancak bu taksimler içerisinden en çok kabul göreni

---

(936/1530), Şafii Ebu'l-Beka el-Ahmedi ve Muhammed b. Ali Allan'ın (1057/1647) şerh ettiklerinden bahseder. Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1142-1143.

[393] Brockelmann, *Tarih*, II, 274; Yavuz, "*Akide*", 258. Bu risalenin şerhleri için bkz. Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1142-1143; Brockelmann, *Tarih*, II, 274-275; Sezgin, *Tarih*, III, 74.

[394] Yavuz, "*Akide*", 258.

[395] Yavuz yukarıda sıraladığımız gerekçelerin yanı sıra, metnin rüyetullah konusunda tasavvufi bir anlayışı ihtiva etmesini de göz önüne alarak, müellifinin büyük ihtimalle, tabakat kitaplarında biyografilerinden bahsedilen Şeybani'lerden, Abdulkadir Geylani'nin (562/1166) müntesiplerinden olup, Kadiriyye tarikatının Şeybaniyye kolunu kuran Ebu Muhammed Yunus b. Yunus eş-Şeybani (619/1222) olduğunu söyler. Yavuz, "*Akide*", 258-259.

[396] Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1142. Bunun yazmaları için bkz. Bayraktar, Hamidullah, Tuğ ve Kavakçı, "*İmam Muhammed'in Yazma Eserleri*", 45.

[397] Sezgin, *Tarih*, III, 73-74; Hamidullah, "*Şeybani*", 8.

[398] Sezgin bu metnin İmam Muhammed'e nispetinin tartışmalı olduğunu söyler. Sezgin, *Tarih*, III, 73.

[399] Bu taksimler için bkz. İbn Abidin, "*Ukud*", I, 17-18; Zeydan, *Giriş*, 242-243; Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 243-251; Şener; *İslam Hukuku Dersleri I*, 49-50; Desuki, *Şeybani*, 144-145, 180; Bakır, "*Muhammed*", 20-25; Nedvi, *Şeybani*, 92-93; Heyet, "*Şeybani*", V, 312; Ensari, *Talik*, 56-57; Nedvi, *Şeybani*, 94, 142, 146; Şahin, *Şeybani*, 13-40.

zâhirurrivâye-nâdirurrivâye şeklindeki taksim olduğu için burada sadece bunun üzerinde kısaca duracağız.

İmam Muhammed hayatta iken öğrencileri, ondan yazdıkları kitapları bizzat kendisine okuyarak kontrol ettirmişler[400], vefatından sonra da onları rivayet ederek, sonraki nesillere aktarılmasını sağlamışlardır. Daha sonra onun eserleri, bu rivayetlerin sağlamlığına göre *zahirurrivaye* ve *nadirurrivaye* şeklinde taksim edilmiştir[401]. Böyle bir taksime ekolün görüşlerini sağlam kaynaklara dayandırılmak amacıyla gidilmiş olmalıdır. Nitekim daha sonraki Hanefiler nadir üzerine ekol bina edilemeyeceğini söylemişlerdir. Bu taksimin altında ayrıca hukuk güvenliğini ve istikrarını sağlama düşüncesinin yattığı ifade edilmektedir[402].

1. Zâhirurrivâye

İmam Muhammed'in bir kısım eserleri, güvenilir (şöhret veya tevatür) yolla rivayet edildiği için bunlara, sağlam yoldan aktarılmış anlamında *zahirurrivaye* denir. İmam Muhammed'in *Mebsut (Asl), Camiussağir, Camiulkebir, Ziyadat, Siyerussağir* ve

---

[400] Bkz. İbnu'n-Nedim, *Fihrist*, 253.

[401] Bu taksimin, Ebu Hanife'nin öğrencilerinden fıkıh öğrenimi görmüş kişilerin *en-Nevadir* başlığını taşıyan mecmualar meydana getirerek özellikle İmam Muhammed'in eserlerinde yer vermediği bazı rivayetleri bir araya getirme çabalarıyla başlatılabileceği, nihai olarak tebellürünün ise birkaç nesil veya tabaka devam eden bir süreç sonunda gerçekleştiği ve Hakim'in *Kafi* adlı eserinde İmam Muhammed'in bazı eserlerini bir araya getirmesinin bu ayırım için bir dönüm noktası kabul edilebileceğini söylenmektedir. Kaya, *Nevazil*, 17, 18, 27; bu taksimin ortaya çıkışı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. a.mlf., *Nevazil*, 16-32.

[402] Apaydın'nın bununla ilgili yorumu şöyledir: "*Bugünkü anlamda bir kanunlaştırmanın olmadığı ve fıkhın hemen tamamen sivil bir süreçte oluştuğu toplumlarda, mevcut görüşleri derleyen kitaplar arasında böyle bir kategorik ayırımın yapılması, mezhep çizgisini koruma düşüncesi yanında, hukuk güvenliği ve istikrarı açısından da yararlı ve gerekli görülmüş olmalıdır*". H. Yunus **Apaydın**, "*Kınalızade'nin, Hanefî Mezhebini Oluşturan Görüşlerin Toplandığı Eserlerin Gruplandırılmasına Dair Bir Risalesi*", Kınalızade Ali Efendi Sempozyumu Tebliği, EÜGNTTE, Kayseri 1998, 96.

Siyerulkebir adlı eserleri bu gruba girerler[403]. Bu altı kitap, güvenilir yoldan rivayet edildiği[404] ve içindeki konular Hanefi fıkhının temelini teşkil ettiği için bunlara aynı zamanda, Hanefi ekolünün üzerine bina edildiği temel eserler anlamında[405] *mesailu'l-usul*[406], *usul*[407] veya *zahiru'l-mezheb*[408] isimleri de verilmiştir. Bazıları, *Ziyadatuzziyadat*[409], *Asar*, *Hucce*[410] ve *Muvatta Rivayeti*'nin[411] de bu gruba dahil olduğunu söylerler.

---

[403] Bkz. **Kınalızade** Ali Efendi, *"Risale li'l-Mevla el-Allame Kınalızade"*, Çev. H. Yunus Apaydın, EÜGNTTE, Kayseri 1998, 97; İbn Abidin, *"Ukud"*, I, 16; Ensari, *Talik*, 56, 111; Kevseri, *Buluğ*, 64; Emin, *Duha*, II, 204; Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 243; Ömer Nasuhi **Bilmen,** *Hukuku İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhıyye Kamusu*, Bilmen, İstanbul 1985, I, 322; Sadak, *"Şeybani"*, 21; Yusuf Ziya **Kavakçı,** *"İmam-ı Azam'ın Talebesi İmam Muhammed"*, İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, 52; Kılıçer, *Rey*, 87-88; Afgani, "*Mukaddime_ZZ*", 8-9; a.mlf., "*Mukaddime_Asl*", I, 2; a.mlf., "*Mukaddime_ Hucce*", I, 7; İbn Arnus, "*Mukaddime*", s. n-ye; Zeydan, *Giriş*, 242-243; Şafak, *Tedvin*, 90; Desuki, *Şeybani*, 144-145, 354; Nedvi, *Şeybani*, 92; Matlub, *Ebu Yusuf*, 64-65; Karaman, *Tarih*, 219; Keskioğlu, *Tarih*, 96, 100; Zuhayli, *Fıkıh*, I, 49; Heyet, "*Şeybani*", V, 312; Ağırakça ve Kızılırmak, *"Ebu Hanife"*, II, 165; **Döndüren,** *Delilleriyle İslam Hukuku Şahıs, Aile ve Çözümlü Miras*, İslam Hukuku Külliyatı, 2. Baskı, İstanbul 1403/1983, 74; a.mlf., *"Hanefî Mezhebi"*, III, 161; Özel, *Alimler*, 24; a.mlf., *"Hanefi Mezhebi"*, XVI, 21; Uzunpostalcı, *"Ebu Hanife"*, X, 134. Hudari *Ziyadat*'ı nadirurrivaye içinde gösterir (Hudari, *Tarih*, 219-220, 223). Bir ansiklopedide yer alan iki maddede, zahirurrivaye eserleri sayılırken *Siyerussağir* belirtilmemektedir. Heyet, *"Ebu Hanife"*, XIV, 270; Heyet, *"Hanefi Mezhebi"*, XVIII, 466.

[404] Nedvi, *Şeybani*, 92.

[405] Bkz. Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 251; Abdulvehhab **Hallaf,** *Teşrii İslam Tarihi*, Çev. Hüseyin Algül, Şamil, İstanbul 1971, 87; Keskioğlu, *Tarih*, 101; Zuhayli, *Fıkıh*, I, 49; Döndüren, *İslam Hukuku*, 74; Heyet, *"Şeybani"*, V, 312, Döndüren, *"Hanefi Mezhebi"*, III, 161; Ahmed **Özalp,** *"İmameyn"*, *Şamil IA*, Dergah Ofset, İstanbul 2000, IV, 92.

[406] Bkz. İbn Abidin, *"Ukud"*, I, 16; Leknevi, *Nafi*, 17, 18; Zeydan, *Giriş*, 243; Bilmen, *Kamus*, I, 322; Keskioğlu, *Tarih*, 100; Şafak, *Tedvin*, 90; Şener; *İslam Hukuku Dersleri I*, 49; Ağırakça ve Kızılırmak, *"Ebu Hanife"*, II, 165.

[407] Taşköprizade, *Tabakat*, 17; Kınalızade, "*Risale*", 97; İbn Abidin, "*Ukud*", I, 16; Ensari, *Talik*, 111; Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 243, 257; Keskioğlu, *Tarih*, 96; Özel, *Alimler*, 24.

[408] Döndüren, *İslam Hukuku*, 74.

[409] Kevseri, *Buluğ*, 63-64; Kılıçer, *Rey*, 88; Afgani, "*Mukaddime_ZZ*", 8-9; a.mlf., "*Mukaddime_Asl*", I, 12; a.mlf., "*Mukaddime_ Hucce*", I, 7; Hamidullah, *"Şeybani"*, 8; Karaman, *Tarih*, 219; Erdoğan, *Sözlük*, 490. Afgani bu konuda şöyle der: *"Zahirurrivaye kitapları altıdırlar. Onlara*

2. Nâdirurrivâye

İmam Muhammed'in bir kısım eserleri, güvenilir yolla rivayet edilmediği için bunlara, sağlam yoldan aktarılmamış anlamında *gayru zahirirrivaye* veya az kişi tarafından (ahad yolla) aktarılmış anlamında, *nadirurrivaye* denilmiştir[412]. Onun *Keysaniyyat (Emali), Haruniyyat, Curcaniyyat, Rakkayyat*[413], *Meharic*[414] ve *Nevadir*[415] adlı eserleri bu kısımda yer alırlar. *Ziyadatuzziyadat*'ın[416] da bu kısımdan olduğunu söyleyenler vardır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece Hudari, *Ziyadat*'ın da bu gruptan olduğunu söyler[417]. Ayrıca bazıları *Hucce, Asar*[418], *Muvatta Rivayeti*[419] ve

---

Ziyadatuzziyadat'ı kattığında yedi olurlar. Bu, (zahirurrivayenin altı olmasına) halel getirmez. Çünkü Ziyadat, Ziyadatuzziyadat ile beraber tek bir şey gibidir". Afgani, "*Mukaddime_ZZ*", 8-9.

[410] Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 243; Zeydan, *Giriş*, 243. Şeybani'nin *er-Red ala Ehli'l-Medine*'sinin bu kısımda, *Hucec*'nin ise nadirurrivaye arasında yer aldığını söylenmekte ve her ikisi ayrı eserler olarak tanıtılmaktadır (Şafak, *Tedvin*, 90, 91, 94, 96). Yukarıda belirttiğimiz üzere bu yanılgı, bu eserin farklı isimlerle anılmış olmasından kaynaklanmış olmalıdır. Muhtemelen bu eseri bizzat tetkik etme imkanı bulunamadığı için bu durum fark edilememiştir.

[411] Nedvi, şöhretinden ve hadis (rivayet) yönlerinin fıkıh yönlerinden daha fazla olması nedeniyle haiz oldukları önemden dolayı, *Muvatta Rivayeti, Asar* ve *Hucce*'nin bu gruba katılmasının mümkün olduğunu söyler. Nedvi, *Şeybani*, 142.

[412] Desuki bunlara *ba'du'r-rivaye* de denildiğini belirtir. Desuki, *Şeybani*, 145.

[413] Bkz. Kınalızade, "*Risale*", 97; İbn Abidin, "*Ukud*", I, 16-17; Ensari, *Talik*, 56-57; Bilmen, *Kamus*, I, 322; İbn Arnus, "*Mukaddime*", s. ıı-ye; Zeydan, *Giriş*, 243; Sadak, "*Şeybani*", 21; Matlub, *Ebu Yusuf*, 65; Desuki, *Şeybani*, 145, 354; Nedvi, *Şeybani*, 148-149; Keskioğlu, *Tarih*, 102-103; Döndüren, *İslam Hukuku*, 75; Heyet, "*Şeybani*", V, 312-313.

[414] Kılıçer, *Rey*, 88; Karaman, *Tarih*, 219; Nedvi, *Şeybani*, 147; Zubayli, *Fıkıh*, I, 49.

[415] Bkz. Kevseri, *Buluğ*, 64-65; Şafak, *Tedvin*, 91; Desuki, *Şeybani*, 145; Afgani, "*Mukaddime_ZZ*", 9.

[416] Zeydan, *Giriş*, 243; Şener, *İslam Hukuku Dersleri I*, 50; Nedvi, *Şeybani*, 146; Zuhayli, *Fıkıh*, I, 49; Döndüren, *İslam Hukuku*, 75; Heyet, "*Şeybani*", V, 312. Ebu Zehra, ekseriyetin *Ziyadat*'ı zahirurrivayeden, kimi bilginlerin ise nadirurrivayeden saydığını söyler (Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 250), ancak buradaki *Ziyadat*'tan kasıt, *Ziyadatuzziyadat* olmalıdır. Çünkü bizzat kendisi eserinin başka bir yerinde *Ziyadat*'ı zahirurrivaye arasında, *Ziyadatuzziyadat*'ı ise nadirurrivaye arasında göstermektedir (a.mlf., *Ebu Hanife*, 243). Bu durum matbaa hatasından kaynaklanmış olabilir.

[417] Hudari, *Tarih*, 223; Keskioğlu, *Tarih*, 102.

[418] Nedvi, *Şeybani*, 93; Özel, "*Hanefi Mezhebi*", XVI, 21.

Kesb'i[420] de nadirrurrivaye içerisine dahil ederken, bazıları ise, *Hucce*, *Asar*[421], *Muvatta Rivayeti, Ziyadatuzziyadat* ve *Kesb*'i[422] bu iki taksimin dışında sayalar.

Hakim'in İmam Muhammed'in zahirurrivaye kitaplarını, *el-Muhtasaru'l-Kafi* adını verdiği bir eserinde kısalttığı[423], Serahsi'nin de bunları *el-Mebsut*[424] adlı eserinde şerh ettiği söylenmektedir[425]. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi Hakim'in ihtisarı sadece zahirurrivaye kitaplarıyla sınırı olmadığı gibi, Serahsi'nin *Mebsut* adlı şerhi de sadece Hakim'in ihtisar ettiklerinin şerhi ile sınırlı değildir. Hakim zahirurrivaye kitaplarının dışında, İmam Muhammed'in *Kitabu'l-Hiyel* ve Ebu Yusuf'un *İhtilafu Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla* adlı eselerini ve Ebu Hanife'ye nispet edilen[426] *Kitabu'ş-Şurut*'u[427] da zahirurrivayeden sayılmadıkları halde ihtisar etmiştir. Serahsi ise Hakim'in ihtisar ettiği kitapların dışında, İmam Muhammed'in *Kitabu'l-Kesb*[428] ve

---

[419] Hamidullah, *"Şeybani"*, 8.

[420] Kılıçer, *Rey*, 88; Afgani, "*Mukaddime_ZZ*", 9; Özel, *Alimler*, 24, ayrıca bkz. Şafak, *Tedvin*, 91.

[421] Heyet, *"Şeybani"*, V, 313.

[422] Desuki, *Şeybani*, 145.

[423] Serahsi, Hakim'in bu eseri telif sebebini şöyle açıklar: "*Hakim, kimi öğrencilerin, lafızlarındaki genişlik ve meselelerindeki tekrar nedeniyle Mebsut'u okumaktan yüz çevirdiklerini görünce, ikatbas edenleri teşvik için, İmam Muhammed'in kitaplarında ayrıntılı olarak belirtilmiş olan anlamları zikrettiği ve meselelerden mükerrer olanları hazfettiği Muhtasar'ı telif etmesinin doğru olacağını gördü, güzel de yaptı*". Serahsi, *Mebsut*, I, 3.

[424] Serahsi bu şerhine *Şerhu'l-Muhtasar* adını vermektedir. Bkz. Serahsi, *ŞSK*, III, 25, 65; IV, 124, 172, 194; V, 19, 98, 130; *Mebsut*, I, 4. Bu eser hakkında geniş bilgi için bkz. **Yavuz**, *Hanefi Mezhebinde İçtihad Felsefesi*, İşaret, 1. Baskı, İstanbul 1993, 187-192, 196-197.

[425] Bkz. Emin, *Duha*, II, 204; Bilmen, *Kamus*, I, 322; Kılıçer, *Rey*, 88; Döndüren, *İslam Hukuku*, 75; İbn Arnus, "*Mukaddime*", s. ıı-ye; Zeydan, *Giriş*, 243; Şener; *İslam Hukuku Dersleri I*, 49; Karaman, *Tarih*, 219; Keskioğlu, *Tarih*, 96, 99, 101; Heyet, *"Şeybani"*, V, 312; Döndüren, *"Hanefi Mezhebi"*, III, 161; Özel, *"Hanefi Mezhebi"*, XVI, 21; Erdoğan, *Sözlük*, 490; Ahmet **Ünsal**, "*İmam Ebu Hanife Hakkında Yazılmış Eserler Bibliyografyası*", İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel Sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2, Ankara 2002, 334.

[426] Serahsi, *Mebsut*, XXX, 168.

[427] Serahsi, *Mebsut*, XXX, 167-209.

[428] Serahsi, *Mebsut*, XXX, 244-287.

Kitabu'r-Radâ[429] adlı eserlerini de şerh etmiştir[430]. Yeri gelmişken belirtelim ki, Serahsi ayrıca, usulü anlamak, furuu anlamaya yardımcı olur düşüncesiyle, bu şerhte dayandığı prensipleri açıkladığı bir usul kitabı da yazmıştır[431].

Hakim'in *Muhtasar*'ı, Hanefi ekolünün görüşlerinin aktarılması hususunda itimat edilen bir eser olduğu için onu, Serahsi'nin dışında bir grup Hanefi bilgin daha şerh etmişlerdir[432]. Afgani bu şerhlerin en güzelinin ve en faydalısının Serahsi'nin şerhi olduğunu söyler[433]. Serahsi'nin *Mebsut* adlı bu şerhi, otuz cilt halinde matbudur ve Hanefi fıkhının en muteber kaynaklarından birisi olarak kabul edilmektedir[434].

C. Eserlerinin Genel Olarak Değerlendirilmesi

İmam Muhammed'in eserleri üzerinde yaptığımız inceleme sonucunda, onları genel olarak değerlendirdiğimizde aşağıdaki hususları tespit etmiş bulunuyoruz:

1) Imam Muhammed'in eserleri, fıkıh tarihinde çeşitli açılardan ilk olma özelliğine sahip olduğu için çok önemlidirler. Şöyle ki;

a) İmam Muhammed eserlerini; gerek konuları belli üst (kitap) ve alt (bab) başlıklar altında toplayarak telif etmesi, gerekse hemen hemen fıkhın bütün konularına yer vermesi hasebiyle özgün bir yöntemle telif etmiştir. O, mevcut fıkhi bilgiyi, tam

---

[429] Serahsi, *Mebsut*, XXX, 287-309.

[430] Desuki bu konuda şöyle der: "*Serahsi'nin Mebsut'u sadece Kafi kitabının şerhi değildir, fakat o, nerede ise Muhammed'in bütün eserlerinin şerhidir. Çünkü içerisinde Hakim'in kitabında ihtisar etmediği çeşitli eserlerine işaretler vardır*". Desuki, *Şeybani*, 186.

[431] Bkz. **Serahsi**, *el-Muharrer fi Usuli'l-Fıkh*, Thk. Ebu Abdurrahman Salah b. Muhammed b. 'Uveyda, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1417/1996, I, 5.

[432] Halvani (448/1050), İsbicabi (480/1087), Haherzade (483/1090) ve Pezdevi (482/1089) onu şerh edenler arasında yer almaktadırlar. Bkz. Katip Çelebi, *Keşf*, II, 1378, 1581.

[433] Afgani, "*Mukaddime_Asl*", I, 12-13.

[434] Bkz. İbn Abidin, *"Ukud"*, I, 20.

olarak daha sonraki klasik anlamda olmasa da, belli bir sistematiğe göre düzenlediği için ilk sistematik füru eseri telif edenlerdendir.

b) İmam Muhammed özellikle *Asl*'da bir meseleyi benzer başka bir meseleyle izah etmek suretiyle kendi görüşlerinin tutarlılığını ortaya koymaya çalışmıştır. O takip ettiği bu metotla, daha sonra *Eşbah ve Nezair* adıyla ortaya çıkacak olan fıkıh çalışmasının öncülerinden olmuştur.

İmam Muhammed özellikle *Asl, Camiulkebir* ve *Hucce*'de, aslında farklı oldukları halde görünüşte birbirine benzeyen meseleler arasındaki farka dikkat çekerek[435], içtihatlarında iç tutarlılığı gözettiğini ortaya koymuştur. Böylece o, daha sonra *Furuk* adıyla ortaya çıkacak olan fıkıh çalışmasını yapanların ilklerinden olmuştur.

c) İmam Muhammed ilk defa bazı fıkhi konularla ilgili olarak müstakil eser telif etmiştir. Kazançla ilgili olarak *Kesb*, hileyle ilgili olarak *Meharic* ve devletler hukuku ile ilgili olarak ilk kapsamlı eser olması hasebiyle de *Siyerulkebir*, alanlarında telif edilen ilk müstakil eserlerdir. Bu durum İmam Muhammed'in konulu fıkıh çalışması yapan ilk fakihlerden olduğunu göstermektedir.

d) *Hucce* ve *Muvatta Rivayeti*, iki ekolün görüşlerinin karşılaştırıp değerlendirilmesi anlamında, mukayeseli fıkhın ilk örneklerindendir.

2) İmam Muhammed *Asl, Camiussağir* ve *Camiulkebir*'de farazi meselelere çokça yer vermiştir. O bunu, öğrencilerine ekolün iç tutarlılığını ve fıkıh mantığını öğretmek[436] için yapmış olmalıdır.

---

[435] Bunun örnekleri için bkz. Şeybani, *Asl*. I, 61-62, 99, 113, 209, 301-302; II, 61, 116, 174, 196-197; a.mlf., *CK*, 28; a.mlf., *Hucce*, II, 619-620.

[436] Bkz. Serahsi, *Mebsut*, I, 242; III, 161; Nedvi, *Şeybani*, 107-108; **Apaydın**, "*Bir Muhafazakar Reycilik Teorisyeni: Ebu Hanife*", İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel Sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2, Ankara 2002, 147.

3) İmam Muhammed'in eserlerinin bir kısmında yer alan "*Kıyasu kavli Muhammed (Muhammed'in başka konularda söylediklerine/hukuk mantığına göre)*" ifadesi, eserlerine öğrencilerinin eklemede bulunduğunu açıkça göstermektedir ve bunların ayıklanması ayrı bir çalışmayı gerektirmektedir. Onun eserlerinde ayrıca "*Kıyasu kavli Ebi Hanife ve kayasu kavli Ebi Yusuf*" ifadeleri de geçer. Bu ifadeler aynı zamanda, kendi tabii seyri içerisinde bir ekolleşmeye gidildiğini göstermektedir. Çünkü artık onların sadece ne dedikleri değil, ne demek istedikleri de dikkate alınıp referans verilmeye başlanmıştır.

4) İmam Muhammed *Asl*'ın başındaki "*Size Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un kavlini ve kendi kavlimi açıkladım, ihtilaf olmayanlar ortak kavlimizdir*"[437] ifadesi hariç, eserlerinin hiçbirisinde, eserinde takip ettiği metotla ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. *Asl* İmam Muhammed'in ilk eseri olduğu için, onda takip ettiği üslubu belirtmiş, diğer eserlerinde de aynı minval üzere hareket ettiği için bunu tekrar belirtme ihtiyacı duymamış olabilir. Bunun için bu üslubun, onun diğer eserlerinde de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü onlarda da ikisinden ayrıldığı görüşlere yer vermiştir.

5) İmam Muhammed'in eserlerinin çoğu doğrudan fıkıhla ilgili olsa da, *Asar* ve *Muvatta Rivayeti* hadisle ilgilidir, ayrıca *Asl*, *Hucce* ve *Siyerulkebir*'de çokça rivayet kullanmıştır. Bu durum onun hadis konusunda, özellikle de fıkhi hadisler konusunda derin bilgi sahibi olduğunu göstermektedir.

6) İmam Muhammed eserlerinde, Ebu Hanife'den sonra en çok Nehai'ye atıfta bulunulmakta, Hammad'ı ise daha çok Ebu Hanife kanalıyla Nehai'nin görüşlerini aktarırken, rivayet zincirinde zikretmektedir. Bu durum Ebu Hanife ve Nehai'nin ekol içerisinde çok etkili olduklarını gösterirken, Hammad'ın ise fazla bir etkiye sahip olmadığını, daha çok Nehai'nin görüşlerini nakletme fonksiyonunu icra ettiğini göstermektedir[438].

---

[437] Şeybani, *Asl*, I, 27.

[438] Bkz. Mehmet Özgü **Aras**, "*Hammad b. Ebu Süleyman*", *DİA*, TDV, İstanbul 1997, XV, 484.

İmam Muhammed'in Nehai'nin ve başka tabiinin görüşlerine atıfta bulunmasının altında, ekolün temel görüşlerinin yeni ortaya çıkmadığını, ümmet tarafından genel kabule mazhar olmuş kişiler tarafından da kabul edildiğini göstermek amacının yattığını söyleyebiliriz.

7) İmam Muhammed, *Hucce* ve *Muvatta Rivayeti*'nde Ebu Hanife'nin önde gelen öğrencilerinden hiçbirisinin görüşünü belirtmemiş, diğer eserlerinde ise sadece Ebu Yusuf'un[439] ve az olarak da Züfer'in görüşünü belirtmiştir[440]. O, *Hucce* ve *Muvatta Rivayeti*'nde başka bir ekole karşı kendi ekolünün görüşünü savunduğu için, sadece bu ekolün reisi konumunda olan Ebu Hanife'nin görüşünü belirtip, savunmasını onun üzerinden yapmayı yeterli görmüş, Ebu Yusuf ve Züfer Ebu Hanife'den sonra ekolün iki önemli siması oldukları için ekol içi görüşleri topladığı eserlerinde bu ikisinin görüşlerine de yer vermiş olabilir. Ayrıca Ebu Yusuf İmam Muhammed'in hocası olduğu için eserlerinde onun görüşünü belirtmesi gayet tabiidir. İmam Muhammed'in Züfer'in görüşlerini az aktarması, onun görüşlerine fazla değer vermemiş olmasıyla veya görüşlerini fazla bilmemesiyle açıklanabilir. Ulaşabildiğimiz kaynakların hiçbirisinde İmam Muhammed'in ondan ders aldığına, onunla irtibatının olduğuna dair bir kayda rastlamadık. Bilindiği gibi Züfer, Ebu Hanife'nin hem en büyük öğrencisi, hem de kendisinden sonra ilk vefat eden öğrencidir. O vefat ettiğinde İmam Muhammed yirmi altı yaşındaydı. Bunun için muhtemelen İmam Muhammed ya Züfer'in bazı görüşlerini Ebu Yusuf kanalıyla öğrendi, ya da sadece Ebu Hanife'nin halkasında görüştüler ve onun dışında diyalogları olmadı. Çünkü Züfer Ebu Hanife'nin vefatından kısa bir zaman sonra Basra'ya gitmek zorunda kalmış ve yaklaşık sekiz sene sonra 158/775 yılında orada vefat etmiştir[441].

---

[439] İmam Muhammed *Asl, Camiussağir, Camiulkebir, Ziyadatuzziyadat, Siyerulkebir, Emali, Asar* ve *Mehariç*'te Ebu Yusuf'un görüşünü belirtmiştir.

[440] İmam Muhammed *Asl, Camiussağir, Camiulkebir, Emali, Asar, Mehariç* ve *Siyerulkebir*'de Züfer'in görüşünü belirtmiştir.

[441] Züfer'in hayatı hakkında bkz. Saymeri, *Ahbar*, 104, 106, 107-108; Karaman, *Tarih*, 217; Özel, *Alimler*, 19; Kaya, *Fıkhi Istidlal*, 134.

8) İmam Muhammed ilk eseri olan *Asl*'da, eserin hacmine göre az da olsa[442] ayet, hadis, sahabe sözünden delillerini belirtmiş, *Siyerulkebir* ve *Hucce* hariç bundan sonraki eserlerinde ise, bunları ya hiç belirtmemiş[443] ya da çok daha az belirtmiştir[444]. O, ilk eserinde delillerini ana hatlarıyla belirttiği için diğer eserlerinde tekrar etmek ihtiyacını fazla duymamış olabilir. *Siyerulkebir* ve *Hucce*'nin bu açıdan farklı olmasının, bu iki eserin yazım amacıyla ilgili olduğu kanaatindeyiz. İmam Muhammed *Siyerulkebir*'i devletler hukuku alanıyla ilgili kapsamlı bir eser olarak tasarladığından ve bu açıdan da ilk olduğundan, meseleleri delilleriyle birlikte ayrıntılı olarak ortaya koymuş, ayrıca son eseri olması hasebiyle de doğal olarak ilmi birikimini mümkün oldukça yansıtmaya çalışmıştır, *Hucce*'yi ise başka bir ekole karşı kendi ekolünü savunmak için yazdığından, delillerini ve gerekçelerini teferruatlı olarak belirtmek durumunda kalmıştır.

Siyerulkebir ve *Hucce* hariç İmam Muhammed'in eserlerinde, delillerle istidlal veçhinin; ya eserin hacmine göre az belirtildiğini, ya da hiç belirtilmediğini görüyoruz. Bu durumun da eserlerin yazım amacıyla ilgili olduğu söylenebilir. Bazı araştırmacıların belirttikleri gibi[445] İmam Muhammed eserlerini insanların problemlerini çözmek için yazdığından daha çok sonuca önem vermiştir. Zira halk genellikle delili ve

---

[442] Kevseri'ye göre İmam Muhammed *Asl*'da muasır olan fakihlerin cumhurunun bilgisi dahilinde olan hadisleri zikretmemiştir (Kevseri, *Buluğ*, 61). İmam Muhammed'in *Asl*'ın her *Kitab*ına, kendisince sıhhati sabit olmuş hadislerle başladığını söylenmektedir (Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 243, ayrıca bkz. Desuki, *Şeybani*, 276), ancak bizim yararlandığımız matbu nüsha bu şekilde değildir.

[443] *Camiussağir, Camiulkebir* ve *Meharic*'te ayet kullanılmamış, ayrıca *Camiulkebir*'de hadis de kullanılmamıştır.

[444] Bazı araştırmacılar bu durumun, o dönemde tedvin edilen eserlerin genel karakteri olduğunu ifade etmektedirler. Bkz. Ebu Zehra, *İmam Şafii*, 66; Nedvi, *Şeybani*, 21; Bardakoğlu, *"Hanefi Mezhebi"*, XVI, 12-13; Özşenel, *Şeybani*, 151.

[445] Aktarılan fıkhi hükümlerin talillerinin belirtilmemesinin ilk tedvin edilen fıkıh eserlerinin ortak karakteri olduğunu söyleyen Bardakoğlu, bunun nedeniyle ilgili olarak şu yorumu yapar: *"Bunun belki de en başta gelen sebebi, fıkhın ilk dönemlerden itibaren toplumda gündeme gelen çeşitli münferit meselelere getirilen çözümler şeklinde gelişmesi, gündeme getirenler için çözümde takip edilen yol ve usulün değil, sonucun önem taşımasıdır"*. Bardakoğlu, *"Hanefi Mezhebi"*, XVI, 12-13, ayrıca bkz. Özşenel, *Şeybani*, 150.

istidlal veçhini değil probleminin çözümünü sormaktadır. Ayrıca o zaman ekol ana hatlarıyla teşekkül etmiş olduğundan muhtemelen delil ve metotları umumi olarak halk tarafından bilinmekteydi ve bu konuda genel bir tereddüt yoktu. Bunun için İmam Muhammed bunları zikretme ihtiyacını pek hissetmedi.

9) İmam Muhammed'in eserleri, kendisinden öncesine göre sistematik olsa da, daha sonraki klasik fıkıh eserlerindeki gibi sistematik değildir, konu tam bir bütünlük içerisinde ele alınmaz ve tekrarlar vardır. Onun kitapları fıkıh alanında yazılan ilk eserlerden olduğu için, bunu doğal karşılamak gerekir. Fıkıh eserleri zaman içerisinde içerik ve sistematik olarak olgunlaşmışladır.

10) İmam Muhammed çeşitli ekollere ait temel fıkıh eselerinin ortaya çıkmasında önemli etkiye sahip olmuş bir bilgindir[446]. Sözgelimi Şafii'nin eserlerinin[447] ortaya çıkmasında onun eserlerinin çok büyük katkısı olduğu bizzat Şafii'nin ağzından aktarılmaktadır, *Müdevvene* adlı eseriyle Maliki fıkhını tedvin eden Sehnun'un hocası olan Esed, *Müdevvene*'nin aslını oluşturan *Esediyye*'yi İmam Muhammed'den fıkıh öğrendikten sonra onun eserlerinin ışığı altında telif etmiştir[448], Ahmed b. Hanbel'in onun eserlerini öven sözlerinden[449] İmam Muhammed'in eserlerinden yararlandığı

---

[446] Bkz. Ahmed **İbn Teymiyye,** *Mecmuu Fetava,* Daru Alemi'l-Kutub, Riyad 1412/1991, IV, 450-451; Nedvi, *Şeybani,* 150-151. Kevseri bu konuda şunları söyler: *"Fıkıh tarihi, Müslümanların geneli tarafından kabul edilen mezheplerin temel kitaplarından olan Müdevvene, Hucce, Ümm ve benzerinin, İmam Muhammed'in kitaplarından ilham alınarak yazıldığını bize gösterir"* (Kevseri, *Buluğ,* 3, ayrıca bkz. Muneccid, "*Mukaddime*", I, 11), "*Onun kitapları, tartışmasız bir şekilde, bütün mezhepler hakkında tedvin edilmiş olan kitapların özüdür*" (Kevseri, *Buluğ,* 4), "*Onun kitapları, mezheplerin fıkhı hususunda tedvin edilen kitapların direğidir*". Kevseri, *Buluğ,* 60, ayrıca bkz. a.mlf., *Tenib,* 263.

[447] İmam Muhammed'den sonra fıkıhla ilgili telif edilen ilk kapsamlı eser, Şafii'nin *Ümm* adlı eseridir. Desuki, *Şeybani,* 187.

[448] Bkz. Kevseri, *Buluğ,* 61; Zeydan, *Giriş,* 251-252; Hamidullah, *"İmam Muhammed"*, 54.

[449] Ahmed b. Hanbel'e bu ince meseleleri nereden aldın denilmiş, o da İmam Muhammed'in kitaplarından demiştir. Saymeri, *Ahbar,* 125; Bağdadi, *Tarih,* II, 177; İbn Kesir, *Bidaye,* X, 203; Kureşi, *Cevahir,* III, 124.

anlaşılmaktadır. Ancak gerek bu bilginlerin, gerekse başkalarının onun eserlerinden ne kadar yararlandıklarının ve etkilendiklerinin tespiti ayrı bir çalışmayı gerektirmektedir.

11) İmam Muhammed'in eserleri, özellikle de zahirurrivaye olanlar başta Nehai, Ebu Hanife ve Ebu Yusuf olmak üzere, Irak ekolünün önde gelen simalarının görüşlerini sonraki nesillere aktaran ilk kapsamlı eserlerdir. Bunun için bilhassa Hanefi bilginler tarafından çok önem verilerek şerh edilmiş[450], tekrarları çıkartılarak kısaltılmış[451], nazım şeklinde yazılmış[452], hatta ihtisar ve nazımları da şerh edilmiştir[453]. O, fıkıh tarihinde eserleri en çok şerh ve ihtisar edilen bilginlerdendir. Hatta Leknevi, çokluğundan dolayı bunları tam olarak tespit etmenin mümkün olmadığını söyler[454].

---

[450] Şerhleri için bkz. Katip Çelebi, *Keşf,* I, 562-564, 569; II, 1014, 1384, 1581; Leknevi, *Nafi,* 48-60; Kevseri, *Buluğ,* 63, 66; Brockelmann, *Tarih,* II, 266, 267-268, 268-270, 271-272, 272-273; Sezgin, *Tarih,* III, 58, 59, 60-63, 67-70; Nedvi, *Şeybani,* 116-131; Bayraktar, Hamidullah, Tuğ ve Kavakçı, "*İmam Muhammed'in Yazma Eserleri*", 48, 49; Afgani, "*Mukaddime_CK*", 4-5; Abdullatif, "*Mukaddime*", 27; Afgani, "*Mukaddime_ EY_Asar*", s. dal.

[451] İhtisarları için bkz. Katip Çelebi, *Keşf,* I, 569, 570; Brockelmann, *Tarih,* II, 266-267, 270, 271; Sezgin, *Tarih,* III, 57, 63-64; Bayraktar, Hamidullah, Tuğ ve Kavakçı, "*İmam Muhammed'in Yazma Eserleri*", 47.

[452] Nazımları için bkz. Katip Çelebi, *Keşf,* I, 569, 570; Brockelmann, *Tarih,* II, 270, 273; Sezgin, *Tarih,* III, 63-64, 70-71; Bayraktar, Hamidullah, Tuğ ve Kavakçı, "*İmam Muhammed'in Yazma Eserleri*", 48.

[453] Brockelmann, *Tarih,* II, 270-272; Sezgin, *Tarih,* III, 58, 64-67.

[454] O, *Camiussağir* için şöyle der: "*Bil ki, Camiussağir alimlerin sıkça müracaat ettikleri bir kaynak kitap olmaya devam etti. Bunun için onu, ne kadar şerh edenin, haşiye edeninin, tertip edeninin ve tanzim edenin olduğu bilinmez*". Leknevi, *Nafi,* 46.

İkinci Bölüm

İMAM MUHAMMED'İN HÜKÜM ÇIKARIMINDA BAŞVURDUĞU DELİLLER

Bu bölümde İmam Muhammed'in fıkhi çözümlerinde müracaat ettiği kaynakları, klasik usuldeki ifadesiyle külli (icmali) delilleri ele alacağız. Onun fıkhi dayanakları arasında Kitap, sünnet, önceki şeriatlar, icma, sahabi sözü ve örf bulunmaktadır. İmam Muhammed bunlardan Kitap, sünnet ve sahabi sözü için *hüccet, asl, burhan ve delil* tabirlerini[455] kullanmaktadır. Ayrıca sünnet ve sahabi sözleri hakkında *beyine*[456] tabirini de kullandığı görülmektedir. Fakat bu kullanımda özel bir anlam gözetip-gözetmediğini tespit edemedik. İmam Muhammed'in icma ve örf için bu tabirleri kullandığına

---

[455] ***Kitap için,*** *Hüccet:* Şeybani, *SK,* V, 167.

Asl: a.mlf., *SK,* IV, 90.

Burhan: a.mlf., *Hucce,* IV, 322.

Delil: a.mlf., *SK,* I, 39, 131, 175; II, 124; IV, 226; V, 167.

Sünnet için, *Hüccet:* a.mlf., *Asl,* III, 82; a.mlf., *Hucce,* I, 128; II, 231, 467, 514, 568, 622; III, 500.

Asl: a.mlf., *SK,* I, 74, 75, 121, 122, 156, 157, 239, ...

Burhan: a.mlf., *Hucce,* II, 514, 563, 568; IV, 322.

Delil: a.mlf., *SK,* I, 41, 45, 93, 96, 105, 171, 185, ...

Sahabi sözü için, *Hüccet:* a.mlf., *Asl,* III, 82; a.mlf., *Hucce,* I, 44, 96, 216; II, 467, 514, 561, 568, 622; III, 500.

Asl: a.mlf., *SK,* I, 156; III, 120, 124; IV, 229, 251; V, 70, 139.

Burhan: a.mlf., *Hucce,* II, 514, 563, 568.

Delil: a.mlf., *Hucce,* IV, 6; a.mlf., *SK,* II, 49; III, 40; IV, 207; V, 109; a.mlf., *SK,* I, 178, 182, 204; II, 139, 159; IV, 59, 188, 311; V, 152.

[456] Şeybani, *Hucce,* II, 563, 568.

rastlamadık. Ancak o, icma ve örf için böyle teknik tabirler kullanmamakla birlikte, aşağıda göreceğimiz üzere, çeşitli ifadelerle ikisinin, özellikle de icmaın hüccet olduğunu belirtmiştir.

I. KİTAP

Genel olarak İslam inanç ve fıkhının genel referansını Kuran oluşturur. Bu konuda Müslümanlar arasında herhangi bir görüş ayrılığı söz konusu değildir. Fıkhı ilk yazıya geçirenlerden olan İmam Muhammed'de de bu durum farklı değildir. O, Kuran için, *Kitap*[457] ve *Tenzil*[458] kelimelerini kullanır.

A. Hücciyeti

İmam Muhammed fıkhi çözümlerinde, özellikle de rey ile bilinemeyecek olan konularda yeri geldikçe Kuran'a atıfta bulunur. Örneğin, korku namazı[459] ile ilgili olarak; harp arazisinde düşman mevkilerinde iken namaz vakti gelir ve imam (devlet başkanı) insanlara namaz kıldırmak isterse, Kuran'da geçen ayetten[460] dolayı rekat rekat kıldırır der[461]. Ancak o, aşağıda göreceğimiz üzere, icma ve sahabi sözünü delil kabul etmesinin gerekçesini ortaya koyan ifadeler sarf etmiş olmasına rağmen, bu konuda Kitap ile ilgili olarak herhangi bir şey söylememiştir. Bu durum, Kitab'ın delil oluşuna kimsenin itirazının olmamasından kaynaklanmış olmalıdır.

---

[457] Şeybani, *Hucce*, II, 623; IV, 58, 82, 137, 302, 322.

[458] Şeybani, *Hucce*, V, 148.

[459] Fakihlerin çoğunluğuna göre korku namazı, düşman saldırısı gibi ciddi bir tehlike anında cemaatin iki gruba ayrılarak imamın arkasında farz bir namazı nöbetleşe kılmalarıdır. Apaydın, *"Namaz"*, *İlmihal I İman ve İbadetler*, İSAM, İstanbul 1998, 334. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Serahsi, *Mebsut*, II, 45-49.

[460] *"(Ey Peygamber, savaşta) sen içlerinde bulunup onlara namaz kıldırdığın zaman, onlardan bir kısmı seninle beraber namaza dursunlar, silahlarını (yanlarına) alsınlar, onlar bu şekilde (namazı kılıp) secde ettiklerinde (namaza durmamış olan diğer grup) arkanızda olsunlar. Sonra henüz namazını kılmamış olan diğer gurup gelip (seninle beraber) namazlarını kılsınlar ve onlar da tedbirli olsunlar, silahlarını alsınlar"*. Nisa 4/102.

[461] Şeybani, *Asl*, I, 350-351. Başka bir örnek için bkz. a.mlf., *Asl*, III, 139-140

B. Deliller Hiyerarşisindeki Yeri

İmam Muhammed Kuran'ı birinci, sünneti ise ikinci kaynak olarak görür ve hukuki çözümlerinde bunu dikkate alır. Onun şu ifadesi bunu açıkça ortaya koymaktadır: "*Kısas ve diyetin hükmü, okunan bir nasla sabittir, katl sebebiyle mirastan mahrum olma ise, rivayet edilen bir haberle sabittir. Şüphesiz ki, Tenzil'in nassı*[462] *ile sabit olanlar evladır*"[463]. İmam Muhammed'in meseleleri temellendirirken önce Kuran'ı, sonra sünneti zikretmesi de[464], Kuran'ı birinci kaynak olarak gördüğünü göstermektedir. Mesela, kişinin yiyeceğini satıp ondan bir şeyi istisna etmesi meselesini Medine alimleriyle tartıştıktan sonra şu ifadeyi kullanmıştır: "*Kitap ve sünnete muvafık olanı terk etmek uygun olmaz*"[465].

İmam Muhammed Kuran'ı birinci delil görmesinin bir sonucu olarak ona uygun olmayan hükmü kabul etmez. Mesela o, Ebu Hanife'ye göre bakıma muhtaç birisine, akrabalarının yakınlık derecesine göre bakmakla yükümlü olduğunu, Medine ehline göre ise, sadece babanın çocuğuna, çocuğun da ebeveyne bakmakla yükümlü olduğunu, dede nine gibi diğer akrabaların böyle bir sorumluluğunun bulunmadığını belirttikten sonra "*Kitap, Medine ehlinin söylediklerinin hilafını söyler*"[466] der ve konuyla ilgili

---

[462] Bilindiği gibi naslar tabiri ile Kuran ve sünnet kastedilmektedir. Ahmet Hasan, "*nas*" terimini kullandığı bilinen ilk alimin Şeybani olduğunu, önceki fakihlerin genellikle "*nas*" yerine, "*Kitap ve sünnet*" terimini kullandıklarını söyler. Hasan, *İslam Hukuk Bilimi*, 149, ayrıca bkz. Özafşar, *Hadis*, 260-261; a.mlf., "*Şeybani*", 83-84.

[463] Şeybani, *SK*, V, 148.

[464] Bkz. Şeybani, *Hucce*, II, 179-180; III, 499-500; IV, 212-213.

[465] Şeybani, *Hucce*, II, 622-623. Bununla ilgili diğer bir örnek de şöyledir: İmam Muhammed, bir köle başka bir köleyi kasıtlı olarak öldürdüğünde, öldürülen kölenin efendisi muhayyerdir; dilerse kısas ister, dilerse diyet alır diyerek bu konuda hür ile kölenin arasını ayıran Medine ehlini tenkit ederken şöyle der: "*Bu konuda hür ile kölenin arasını ayıranın, Allah'ın konuşan Kitab'ından ve maruf sünnetten burhan getirmesi gerekir*". a.mlf., *Hucce*, IV, 319-322.

[466] Şeybani, *Hucce*, III, 153.

ayeti[467] delil getirerek Medine ehlinin buna muhalif davrandığına işaret eder, ayrıca kendi görüşüyle ilgili çok maruf *eser* geldiğini söyler[468].

II. SÜNNET

İmam Muhammed *sünnet* kelimesini, gerek tek başına[469], gerek السنة المعروفة[470], مضة السنة[471] ve سنة ماضية[472] şekillerinde terkipli olarak, gerekse *Kitap*[473], *eser*[474] *ve rivayet*[475] kelimeleriyle beraber kullanmıştır. Ayrıca *sünneti eser* kelimesiyle birlikte kullandığı yerlerin çoğunda, herhangi bir izafette bulunmaksızın mutlak olarak kullanmıştır. Bu iki kelimeyi beraberce kullandığı bir yerde, *sünnet* kelimesini Hz. Peygambere, *eser* kelimesini ise sahabeye atfetmesini dikkate alarak[476], bu şekildeki

[467] Bakara 2/233: "... *Bir insan ancak gücü yettiğinden sorumlu tutulur. Hiçbir anne ve baba çocuğu yüzünden zarara uğratılmamalıdır. Onun benzeri (nafaka temini) varis üzerine de gerekir. ...*".

[468] Şeybani, *Hucce*, III, 157. Bununla alakalı başka bir örnek de şöyledir: İmam Muhammed tuzakla öldüren kişiyi, velilerin affetme yetkisinin olmadığını, bunun ancak devlet başkanına ait olduğunu söyleyen Medine ehlini eleştirirken "*Yüce Allah'ın kavli, başkalarınkinden daha doğrudur*" der ve ilgili ayeti belirterek (Bakara 2/178), Medine ehlinin bu görüşlerinin Kuran'a ters olduğunu söyler (a.mlf., *Hucce,* IV, 382-383). İlgili ayet şöyledir: *"Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, dişiye dişi (öldürülür). Ancak (ölenin) kardeşi (velisi) tarafından bir şey (karşılığı) bağışlanan kimse (öldüren), örfe uymalı, ona (gereken diyeti) güzellikle ödemelidir. ..."* (Bakara 2/178). İmam Muhammed'in Kitap ve sünnete uygun olmayan hükmü kabul etmemesinin başka örnekler için bkz. a.mlf., *Hucce,* III, 363-665; IV, 137.

[469] Şeybani, *Hucce,* I, 45, 164, 174, 229; II, 443; III, 300; IV, 70.

[470] Şeybani, *Hucce,* I, 319; II, 399.

[471] Şeybani, *Hucce,* II, 331.

[472] Şeybani, *Hucce,* IV, 177.

[473] Şeybani, *Hucce,* II, 623; IV, 58, 82-83.

[474] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asl,* I, 165, 294, 400; IV, 419, 440; a.mlf., *Hucce,* I, 45, 225, 263.

[475] Şeybani, *Hucce,* I, 39.

[476] Şeybani, içinde gümüşün olduğu bir şey (satıldığında) onun kıymetine bakılır; eğer içindeki gümüşün kıymeti 1/3 ise bu caizdir ve peşin olduğunda bir beis yoktur diyen Medine ehlini tenkit ederken şöyle der: "*1/3'ü caiz, bundan daha fazlasını ise batıl kılmanız size nasıl caiz oldu ? Bu konuda*

kullanımlarda bu ayırımın gözetildiğini tahmin ediyoruz. Sünnetin, *rivayet* kelimesiyle birlikte kullanımında ise, bu ikisi arasında fark gözetip-gözetmediği berrak değildir.

İmam Muhammed'in kullanımında *sünnet*in uygulamaya, *hadis* ve *eser*in ise söze inhisar ettiğine dair bir ipucu tespit edilememiştir. O, bu üç kelimeyi kimi yerde Hz. Peygamberin sözünü ifade etmek için[477], kimi yerde ise onun uygulamasını ifade etmek için kullanmış[478], ayrıca *hadis* kelimesi ile Hz. Peygamberin söz ve uygulamasını kastettiği de olmuştur[479]. İmam Muhammed'in eserlerinden yaptığımız bu tespit, kimi araştırmacıların da belirttikleri gibi[480], teknik anlamdaki sünnetin Şafii ile başladığı şeklindeki görüşlerin[481] gerçeği tam olarak yansıtmadığını göstermektedir. Onun *hadis* ve *eser* kelimelerini sadece Hz. Peygamberin söz ve uygulamasına has kılmadığını,

---

*Rasullah'tan (sav) bir **sünnet** var mı ? veya ashabından birisinden bir **eser** var mı ?*". Şeybani, *Hucce*, II, 575.

[477] ***Sünnet:*** Şeybani, *Hucce*, II, 147, 601, 620; a.mlf., *MR*, 222, Rn. 701.

Hadis: Örnek olarak bkz. a.mlf., *Asl*, II, 249; IV, 186; a.mlf., *Asar_K*, 335, Rn. 720; a.mlf., *Hucce*, I, 10, 59, 64; a.mlf., *MR*, 90, Rn. 252; 113, Rn. 339; 157, Rn. 502; a.mlf., *SK*, I, 41, 45, 62.

Eser: Örnek olarak bkz. a.mlf., *Asl*, I, 74, 166, 247; a.mlf., *Hucce*, I, 377, 381-382; II, 408; a.mlf., *SK*, I, 54, 92, 185-186.

[478] ***Hadis:*** a.mlf., *Hucce*, I, 126.

Eser: a.mlf., *Asl*, I, 76; a.mlf., *Hucce*, I, 24-31, 194, 200, 359.

[479] Şeybani, *Hucce*, I, 192.

[480] Bkz. Ansari, *The Early Development*, 193-252; Hasan, *İslam Hukuk Bilimi*, 115-116; Nazlıgül, *Şafii*, 74; Özafşar, *Hadis*, 73-74, 99-100; M. Yaşar **Kandemir,** "*Hadis*", *DİA*, TDV, İstanbul 1997, XV, 40-44; Özşenel, *Şeybani*, 16-17; Ahmet **Uyar,** *Hicri İlk Üç Asırda Sünnet Anlayışı*, DT, EÜSBE, Kayseri 2000, 95-97, dipnot 299. Ayrıca bkz. Ünal, *Ebu Hanife*, 126; Gürkan, *Safii*, 146-148.

[481] Bkz. Schacht, *Giriş*, 40-41, 49-50, 56-57; W. Montgomery **Watt,** *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Umran, I. Baskı, Ankara 1981, 227-228, 321-325; **Fazlurrahman,** *İslam*, Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk, 2. Baskı, İstanbul 1992, 60-67, 71, 72, 74-88, 106-107; **a.mlf.,** *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, Çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu, 2. Baskı, Ankara 1997, 23-56. Ayrıca bkz. **Schacht,** *The Origins of Muhammedean Jurisprudence*, London 1975, 58, nk. Nazlıgül, *Şafii*, 74; Marshall G. S. **Hodgson,** *İslam'ın Serüveni*, Çev. İzzet Akyol-Senai Demirci, Yeni Şafak-İz, İstanbul 1995, I, 280-281; N. J. **Coulson,** *A History of Islamic Law*, Edinburg 1971, 42-43, nk. Gürkan, *Şafii*, 147; Salih **Akdemir,** "Giriş" (*Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu* çevirisine yazdığı), Ankara Okulu, 2. Baskı, Ankara 1997, 12-19.

sahabe ve tabiinin söz[482] ve uygulamalarını[483] ifade etmek için de kullandığını görmekteyiz[484].

İmam Muhammed'in eserlerinde sünnet, hadis, sahabi ve tabii sözünü ifade etmek için farklı kalıplar kullanılmış olması, onun fıkhın ilk teşekkül döneminin başında yaşamış olmasından dolayı, henüz kavramların tam olarak oturmamasından ve standart hale gelmemesinden kaynaklamış olmalıdır. Bu durumun en çarpıcı örneğini aşağıda, icmaı ifade etmek için kullanılan oldukça farklı kalıplarda göreceğiz.

A. İmam Muhammed'in Rivayetleri Değerlendirirken Kullandığı Tabirler

İmam Muhammed rivayet metnini, sıhhati açısından صحيح[485], شاذ[486] ve وهم[487] olarak, lafızların manaya delaletleri açısından ise, مفسّر (مفسّر)[488], جملة (مجمل)[489], بيّن[490]

---

[482] ***Sahabenin sözü için,***

Hadis: Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asl.* II, 189, 324; a.mlf., *Asar_K,* 233, Rn. 325; a.mlf., *Hucce,* I, 32, 33; a.mlf., *MR,* 169, Rn. 542; 239. Rn. 747; a.mlf., *SK,* I, 29, 30, 33.

Eser: Örnek olarak bkz. a.mlf., *Asl,* I, 60, 206, 248; a.mlf., *Hucce,* II, 330, 482-489, 557; a.mlf., *SK,* II, 133, 136.

Tabiinin sözü için,

Hadis: Örnek olarak bkz. a.mlf., *Asar_K,* 169, Rn. 49; a.mlf., *Hucce,* I, 64, 167; a.mlf., *SK,* I, 63.

Eser: Örnek olarak bkz. a.mlf., *Asl.* II, 197; IV, 507; a.mlf., *Hucce,* I, 194, 200, 204, ... ; a.mlf., *SK,* II, 136.

[483] ***Sahabenin uygulaması için,***

Hadis: Örnek olarak bkz. Şeybani, *Hucce,* I, 44, 95, 96.

Eser: Örnek olarak bkz. a.mlf., *Hucce,* I, 24-31, 200; II, 482-484; III, 212, 224.

Tabiinin uygulaması için,

Hadis: Örnek olarak bkz. a.mlf., *Asl,* IV, 183; a.mlf., *Hucce,* I, 67.

Eser: Örnek olarak bkz. a.mlf., *Hucce,* II, 482-498.

[484] Bu konuyla ilgili olarak bkz. Ahmet Uyar, *Hicri İlk Üç Asırda Sünnet Anlayışı,* DT, EÜSBE, Kayseri 2000, 92-96.

[485] Şeybani, *SK,* III, 36.

[486] Şeybani, *Asl,* I, 399; IV, 187; a.mlf., *SK,* I, 148; IV, 58, 60-61.

[487] Şeybani, *Asl,* IV, 187; a.mlf., Şeybani, *SK,* I, 148.

[488] Şeybani, *Hucce,* II, 513.

(مبيّن) ve مبهم[491] olarak nitelemiştir. O, rivayeti, senedin kopuk olup-olmamasına göre [492] مسند, [493] مرفوع , [494] موقوف ve [495] مرسل olarak, ravisinin sayısı açısından [496] مشهور , [497] معروف , [498] المشهور المعروف , [499] المعروف المشهور , [500] المعروف والمشهور , [501] مستفيض , [502] مستفيض معروف ve [503] خبر الواحد olarak niteler. İmam Muhammed'in eserlerinde متواتر tabiri geçmez. Bu durumda araştırmacıların dillendirdikleri iki ihtimal akla gelmektedir. Birincisi, İmam Muhammed'in maruf sünnet tabirini mütevatir sünneti de içine alacak şekilde kullanmış olması[504], ikincisi, mütevatirin o dönemde terim olarak bilinmemesidir[505].

İmam Muhammed raviyi, güvenilir olup-olmamasına göre, [506] مأمون , [507] ثقة , [508] عدل, [509] غير متهم , [510] مجهول لا يعرف ve [511] أوهم في حديثه olarak, tearuz durumunda raviler

---

[489] Şeybani, *Hucce*, II, 164.

[490] Şeybani, *Hucce*, II, 372.

[491] Şeybani, *Hucce*, II, 164.

[492] Şeybani, *Hucce*, I, 220-222 .

[493] Şeybani, *SK*, IV, 58.

[494] Şeybani, *SK*, IV, 58.

[495] Şeybani, *Hucce*, I, 220; IV, 115.

[496] Şeybani, *Hucce*, II, 309, 372; a.mlf., *MR*, 271, Rn. 839; a.mlf., *SK*, III, 36.

[497] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Hucce*, I, 24, 35, 387, 432; a.mlf., *MR*, 113, rn. 339; 247, Rn. 770.

[498] Şeybani, *Hucce*, I, 65; IV, 367, 392.

[499] Şeybani, *Hucce*, I, 180; II, 614, 691.

[500] Şeybani, *Hucce*, I, 359; II, 650; III, 1, 500.

[501] Şeybani, *Hucce*, II, 428; a.mlf., *SK*, IV, 60.

[502] Şeybani, *Hucce*, I, 3.

[503] Şeybani, *SK*, IV, 60.

[504] **Apaydın**, "*Hanefi Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevi İnkıta Anlayışı*", EÜİFD, Sayı 8, Kayseri 1992, 180.

[505] Şahin, *Şeybani*, 149, ayrıca bkz. Nazlıgül, *Şafii*, 237.

[506] Şeybani, *Asl*, III, 105; a.mlf., *Hucce*, I, 226.

[507] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Hucce*, I, 169, 226, 232; a.mlf., *MR*, 79, Rn. 204; **Şeybani**, *Muvattau Muhammed* (Leknevi'nin *et-Ta'liku'l-Mumeccid*'inin içinde), Thk. Takıyyuddin en-Nedvi, Daru's-Sunne ve's-Sire-Daru'l-Kalem, 1. Baskı, Dımeşk 1412-1413/1991-1992, I, 571-572, Rn. 205.

arasında tercihte bulunurken, أوثق[512] , أثبت[513] , أعرف[514] , أعلم[515] ve أقضى[516] olarak, rivayetler arasında tercihte bulunurken ise أوثق[517], أغزر وأشهر[518] olarak niteler.

İmam Muhammed'in bu tabirleri, tam olarak daha sonra ıstılahlaşan anlamlarında olmasa da, sözlük anlamalarıyla irtibatlı olarak yarı teknik anlamda kullanmış olduğu söylenebilir. Rivayetler için kullandığı bu tabirler onun, kendisine ulaşan rivayetleri fıkhi çözümlerinde hemen kullanmayıp, metin, senet ve ravi açısından değerlendirmeye tabi tuttuğunu göstermektedir. Bu durum İmam Muhammed'in rivayetleri kullanma hususunda titiz davrandığını ortaya koymaktadır. Onun rivayetleri sıkı bir süzgeçten geçirmiş olması, sünnetin teşrii fonksiyona sahip olmasındandır. İmam Muhammed fıkhi çözümlerine dayanak olarak kullandığı sünnetin sağlam ve güvenilir olmasını istemektedir.

B. Hücciyeti

Sünneti delil olarak kabul eden İmam Muhammed, bunun nedenini izah etme gereği duymamıştır. Bunun, Kitap'ta olduğu gibi sünnetin hücciyetinin de herkes tarafından kabul edilmiş olmasından kaynaklandığı kanaatindeyiz.

---

[508] Şeybani, *Hucce*, IV, 66.

[509] Şeybani, *Hucce*, II, 201.

[510] Şeybani, *SK*, IV, 58.

[511] Şeybani, *Hucce*, I, 134.

[512] Şeybani, *Hucce*, I, 116; II, 261, 717.

[513] Şeybani, *Hucce*, II, 261, 720.

[514] Şeybani, *Hucce*, II, 650.

[515] Şeybani, *Hucce*, II, 716, 717.

[516] Şeybani, *Hucce*, II, 261.

[517] Şeybani, *Hucce*, I, 130, 182, 187.

[518] Şeybani, *Hucce*, II, 733.

C. Deliller Hiyerarşisindeki Yeri

İmam Muhammed az önce belirttiğimiz gibi sünneti, Kuran'dan sonra ikinci kaynak olarak görür. Bunun örneklerini yukarıda verdiğimiz için burada tekrar etmeyeceğiz.

D. Kitap Karşısındaki Konumu

Sünnetin en temel işlevi Kitab'ı beyandır ve bunun çeşitli veçheleri vardır.

1. Kitab'ın Mücmelini Açıklaması

Sünnetin Kuran karşısındaki işlevlerinden birisi Onun mücmelini açıklamasıdır. Şeybani her ne kadar bunu açıkça ifade etmemişse de, ortaya koyduğu çeşitli fıkhi çözümlerde göstermiştir. Mesela, bir hastalık ya da sıkıntıdan dolayı başını tıraş eden ihramlıların keffareti ile ilgili olarak Kuran'da "*Sizden her kim hasta olur yahut başından bir rahatsızlığı bulunursa, (başını tıraş eder ve bundan dolayı üzerine) oruç veya sadaka veya kurbandan ibaret bir fidye gerekir*"[519] buyurulmaktadır. İmam Muhammed bu ayette mücmel olarak belirtilen tıraş fidyesini, Hz. Peygamberin "*Oruç üç gündür, sadaka her miskine yarım sa' (3261 gram) olmak üzere altı miskine üç sa'dır, kurban ise koyundur*" hadisiyle açıklar[520].

---

[519] "*(Başladığınız) haccı ve umreyi Allah için tamamlayınız. Eğer (bunlardan) alıkonursanız kolayınıza gelen kurbanı (gönderiniz). Kurban, (kesileceği) yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyiniz.* ***Sizden her kim hasta olur yahut başından bir rahatsızlığı bulunursa, (başını tıraş eder ve bundan dolayı üzerine) oruç veya sadaka veya kurbandan ibaret bir fidye gerekir****. ...*". Bakara 2/196.

[520] Şeybani, *Hucce*, II, 366-367. Başka bir örnekler için bkz. Şeybani, *Asl*, II, 135; a.mlf., *Asar_K*, 228, Rn. 312; a.mlf., *MR*, 109, Rn. 325; 157, Rn. 501.

2. Kitab'ın Ammını Tahsis Etmesi

Sünnetin Kuran karşısındaki fonksiyonlarından birisi Onun ammını tahsis etmesidir. Şeybani her ne kadar bunu açıkça belirtmemişse de, ortaya koyduğu fıkhi çözümlerde ortaya koymuştur. Örneğin, Kuran'da zina edene yüz değnek vurulması emredilmekte[521], sünnet ise bunu bekarlara tahsis etmekte ve evli olana recm cezası getirmektedir. İmam Muhammed sünnetin getirdiği bu uygulamayı kabul etmektedir[522].

3. Kitab'ın Hükmü Üzerine Ziyade Getirmesi

İmam Muhammed, her ne kadar doğrudan ifade etmemiş olsa da, sünnetin Kuran'da olan hükme ziyade getirmesini kabul etmiştir. Örneğin, Kuran'da evlenilmesi haram olanlar sayıldıktan sonra gelen "*Bunların dışındakiler size helal kılınmıştır*"[523] buyurulmuş, sünnet ise nikahta kadın ile halasını veya teyzesini cem etmeyi

---

[521] Nur, 34/2: "*Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz değnek vurunuz. ...*".

[522] Şeybani, *MR*, 220-221, Rn. 292-294. Bununla ilgili diğer bir örnek de şöyledir: Kuran mutlak olarak çocukların mirastan pay sahibi olduklarını belirtmiş (Nisa 4/11), sünnet ise "*Katil mirasçı olamaz*" hükmünü getirerek ilgili ayetin kapsamını sınırlandırarak sadece katil olmayan çocuk için miras hakkı tanımıştır. İmam Muhammed sünnetin ortaya koyduğu bu hükmü benimsemiştir (Bkz. a.mlf., *SK*, V, 148; a.mlf., *Asar_K*, 326, Rn. 685). Ilgili ayet şöyledir: "*Allah size evlatlarınızın (miras taksimini) şöyle tavsiye ediyor: Çocuklarınızdan, erkeğe iki kadın payı, eğer hepsi kadın olmak üzere ikiden de fazla iseler, bunlara mirasın üçte ikisi, eğer bir tek kadın ise o zaman ona malın yarısı vardır. Şayet ölen, ana ve baba ile birlikte çocuklar da bırakmışsa ana babanın her birine ölenin terekesinden altıda bir vardır. ...*". Nisa 4/11.

[523] Nisa 4/23: "*Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren analarınız, süt bacılarınız, eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı. Eğer onlarla (nikahlanıp da) henüz birleşmemişseniz kızlarını almanızda size bir mahzur yoktur. Kendi sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi birden almak da size haram kılındı. ...*".

Nisa 4/24: "*(Harp esiri olarak) sahip olduğunuz cariyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı. Allah'ın size emri budur.* ***Bunlardan başkasını****, namuslu olmak ve zina etmemek üzere mallarınızla (mihirlerini vererek) istemeniz* ***size helal kılındı.*** *Onlardan faydalanmanıza karşılık kararlaştırılmış olan mihirlerini verin. Mihir kesiminden sonra (bir miktar indirim için) karşılıklı anlaşmanızda size günah yoktur. ...*".

yasaklayarak, ayette evlenilmesi haram kılınanlara ilave getirmiş, İmam Muhammed de bunu kabul etmiştir[524].

İmam Muhammed, sünnetin vazettiği ve kimileri tarafından, ibtidaen hüküm koyma olarak nitelenen bazı hükümleri de kabul etmiştir. Örneğin, sünnete dayanarak namazda kişinin kendisi duyacak kadar gülmesinin (kahkahanın) hem namazı hem de abdesti bozacağını[525] benimsemiştir. Ancak bunu, Kitab'ın hükmü üzerine ziyade getirme olarak nitelemenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Çünkü bir kısım abdesti bozan şeylere Kuran'da işaret edilmiş[526], sünnet ise bunlar üzerine ziyade getirmiştir.

E. İmam Muhammed'e Göre Hz. Peygamberin Fiillerinin Değeri

Bilindiği gibi sünnet denildiğinde bununla, Hz. Peygamber'in sözleri ve uygulamaları kastedilmektedir. Prensipte sünnetin teşrii değerini kabul eden İmam Muhammed, Hz. Peygamberin bazı uygulamalarını ona özel sayarak, bunlarla amel edilemeyeceğini söyler ve bunu yaparken bazen Hz. Peygamberin başka bir beyanına dayanır. Örneğin, Hz. Peygamberin abdest alıp mescide çıktığını, müezzini ezanı okumamış bulup yanı üzere yatıp uyuduğunu, sonra kalkıp abdest almadan namaz kıldırdığını ve Nehai'nin "*Muhakkak ki, Nebi (sav) başkası gibi değildir*" dediğini aktardıktan sonra şöyle der: "*İbrahim'in kavlini alıyoruz. Bize ulaştı ki, Nebi (sav) 'Muhakkak ki gözlerim uyur, kalbim uyumaz' buyurdu. Nebi (sav) bu konuda başkası gibi değildir. Ondan başkasına gelince, kim yanı üzere yatıp uyursa abdest alması gerekir*"[527].

İmam Muhammed Hz. Peygamberin bir kısım fiillerini ona özel kabul ederken bazen Kuran'dan ilham alır. Mesela, Necaşi'nin vefat haberi verildiğinde Hz.

---

[524] Şeybani, *MR*, 165, Rn. 523.

[525] Şeybani, *Asl*, I, 166; a.mlf., *Hucce*, I, 204. Diğer örnekler için bkz. a.mlf., *Asl*, I, 76; a.mlf., *Hucce*, I, 186; III, 57-58.

[526] Bkz. Nisa 4/43; Maide 5/6.

[527] Şeybani, *Asar_K*, 196, Rn. 165.

Peygamber'in onun için cenaze namazını kıldırdığını[528] ve geceleyin namazı kılınıp defnedilen bir sahabiye üzerine gündüz yeniden cenaze namazı kıldırdığını[529] naklettikten sonra şöyle der: "*Cenaze namazı kılınmış olan üzerine namaz kılınması uygun olmaz. Nebi (sav) bu konuda başkası gibi değildir. Görmüyor musun ! O, Habeşistan'da vefat etmiş olan Necaşi üzerine Medine'de namaz kıldı. Rasulullah'ın (sav) namazı (duası) berekettir, temizleyicidir, başka namazlar gibi değildir*"[530]. İmam Muhammed son ifadesiyle muhtemelen, "*Onların günahlarını temizleyip sevaplarını artırmak için, mallarından sadaka olarak bir miktar al ve onlar için dua et. Çünkü senin duan onlar için bir sükunet (huzur, güven, emniyet)tir*"[531] ayetine işaret etmektedir.

Sonuç olarak sünnetin çeşitli şekillerde tezahür eden teşrii fonksiyonunu kabul eden İmam Muhammed, fikhi çözümlerinde, özellikle de ibadetler ile ilgili konularda sünnete çokça referansta bulunmuştur. Onun eserlerinde bununla ilgili bolca örnek bulmak mümkündür.

III. ÖNCEKİ ŞERİATLAR

İmam Muhammed kısas ve diyetle ilgili bir yerde Kuran'da Tevrat'ta geçtiği belirtilen "*cana can, göze göz*"[532] ifadesine referansta bulunur[533]. Bu durum onun, Kuran'da geçmesi durumunda geçmiş şeriatların dikkate alınması gerektiği görüşünde olduğunu göstermektedir. İmam Muhammed eserlerinde bu örnek dışında, Kuran'da belirtilen önceki şeriatlara atıfta bulunmamıştır. Onun eselerinde sünnet kanalıyla gelen önceki şeriatlara dayalı bir hüküm bina ettiğine rastlamadık. Ancak bir yerde; "*Nikahta*

---

[528] Şeybani, *MR*, 106, Rn. 317.

[529] Şeybani, *MR*, 106-107, Rn. 318.

[530] Şeybani, *MR*, 107.

[531] Tevbe 9/103.

[532] "*Orada (Tevrat'ta) onların üzerine, **cana can, göze göz**, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara (karşılıklı) kısas yazdık. Kim bunu (kısası) bağışlarsa (hakkından vazgeçerse), o kendisi için (günahlarına) keffaret olur. ...* ". Maide 5/45.

[533] Şeybani, *Hucce*, IV, 321.

Arası Cem Edilemeyen Anneler ve Kızlar Babı" içerisinde, Kays b. er-Rabi' el-Esedi (167/783) ve Ebu Husayn vasıtasıyla Hayseme b. Abdurrahman el-Cu'fi'nin Tevrat'ta, bir kadının ve kızının avret yerine bakan lanetlenmiştir diye yazılı olduğunu kendilerine haber verdiğini söyler[534], fakat onun üzerine hüküm bina etmez. Bu durum İmam Muhammed'in rivayetlerde geçen önceki şeriatları ibtidaen hüküm kaynağı yapmasa da, onlara belli bir değer atfettiğini göstermektedir.

IV. İCMA

Alimlerin bir meselenin hükmü üzerinde görüş birliğine varmalarını bağlayıcı bir delil olarak kabul eden İmam Muhammed'in icmaın tanımına ilişkin açık bir ifadesi yoktur[535], ancak bir yerde bizzat *icma* kelimesini, sonradan kazandığı teknik terim anlama tekabül edecek şekilde kullanmıştır. Bunun geçtiği örnek şöyledir: O, ganimetten savaşa atlı olarak katılana, ikisi atı için birisi de kendisi için olmak üzere üç pay, yaya olarak katılana ise bir pay verileceğini söyledikten sonra şöyle der: "*Bunun (hayvanın insan üzerine değil) süvarinin piyade üzerine tafdili olduğu icma ile sabittir (sâbitun bi'l-icmâ')*"[536].

İmam Muhammed'in fıkhi çözümlerinde dayandığı delillerden birisi de icmadır. Eserlerinde icmaı ifade etmek için oldukça farklı ifadeler kullanmıştır. Bunları şu şekilde tasnif edebiliriz:

---

[534] Şeybani, *Hucce*, III, 375.

[535] Fıkıh usulünde icma ana hatlarıyla "*Muhammed ümmetinin (müctehidler) onun vefatından sonraki her hangi bir zamanda dini bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri*" şeklinde tanımlanır. İcmanın tarifi ve fikri temelleri hakkında bkz. İbrahim Kafi **Dönmez,** "*İcma*", *DİA*, TDV, İstanbul 1999, XXI, 418-421.

[536] Şeybani, *SK*, III, 35-36.

İcma kökünden türeyenler:

, اجتمعوا جميعا على[541] , يجمعون على[540] , اجتماعهم على[539] , اجتمعنا على[538] , اجتمع على[537]

, أجمع أهل العلم جميعا[547] , أجمعوا في[546] , أجمعوا جميعا على[545] , أجمعوا على[544] , اجمع على[543] , يجتمعون على[542] [548]

, المجتمع عليه الفقهاء[552] , مجمعة على[551] , الجمع على[550] , مجمع عليه عند الفقهاء[549] ,مجمع عليه

الأمر المجتمع عليه لا اختلاف بين الفقهاء إلا من قال برأيه[554] , أجمع المسلمون جميعا لا اختلاف بينهم[553]

İttifak kökünden türeyenler:

اتفقوا على[557] , اتفق على[556] , بالاتفاق[555]

---

[537] Şeybani, *Hucce,* IV, 284, 415; a.mlf., *SK,* III, 36 (ilk yerden sonrakinde "*ala*" harf-i ceri kullanılmıyor).

[538] Şeybani, *Hucce,* I, 533; II, 327; III, 35,

[539] Şeybani, *Hucce,* I, 64.

[540] Şeybani, *Hucce,* I, 392,

[541] Şeybani, *Hucce,* I, 310,

[542] Şeybani, *Hucce,* IV, 155,

[543] Şeybani, *Hucce,* I, 497,

[544] Şeybani, *Asl,* I, 457; a.mlf., *Hucce,* I, 184-185; a.mlf., *Asar_A,* II, 82, Rn. 240.

[545] Şeybani, *Hucce,* II, 310,

[546] Şeybani, *Hucce,* II, 184.

[547] Şeybani, *Hucce,* III, 22,

[548] Şeybani, *Hucce,* II, 396,

[549] Şeybani, *Hucce,* II, 443,

[550] Şeybani, *Hucce,* II, 199,

[551] Şeybani, *Hucce,* II, 313,

[552] Şeybani, *Hucce,* II, 334-335,

[553] Şeybani, *Hucce,* IV, 262,

[554] Şeybani, *Hucce,* II, 236,

[555] Şeybani, *SK,* V, 94, 96, 110, 130, 147-148, 155, 156, 359, 378.

[556] Şeybani, *SK,* II, 124; IV, 61, 114.

[557] Şeybani, *Hucce,* IV, 61; V, 107,

İhtilaf olmadığının belirtilmesi şeklinde olanlar:

, لم أكن أظن أن بين الناس فيه اختلافا[560] , لا اختلاف فيه عند اهل العلم[559] , قول العامة لا اختلاف فيه[558]

[564] , ليس فيه اختلاف بين أهل العراق وأهل الحجاز[563] , ليس في هذا بين الناس اختلاف[562] , ما أظن أن بين الناس خلافا[561]

أجمع المسلمون جميعا لا اختلاف بينهم [565] , لم يختلف فيه (أحد)

Diğer:

قالت الفقهاء جميعا[567] , عند المسلمين وعند جميع الفقهاء[566]

İmam Muhammed eserlerinde icmaa atıfta bulunurken çoğu zaman icma sahiplerini belirterek; herkesin, sahabenin, tabiinin, Kufe ehlinin, Irak ve Medine ehlinin icmaından bahsetmiş, kimi zaman ise icmaı, sahiplerden söz etmeden mutlak olarak kullanmıştır. Şimdi sırasıyla bunlara dair birer örnek verelim:

İmam Muhammed altın ve gümüş para sahiplerinin diyeti ne miktar vermeleri gerektiği konusunda şöyle der: "*Müslümanların hepsi, Hicazlıların ve Iraklıların tamamı, altından yirmi dinarın daha azında zekat olmadığına ve sikkeli gümüşten iki yüz dirhemin daha azında zekat olmadığına icma ettiler, (bu konuda) aralarında ihtilaf yoktur*"[568].

---

[558] Şeybani, *Asar_K*, 277, Rn. 486.

[559] Şeybani, *Hucce*, III, 255.

[560] Şeybani, *Hucce*, II, 260,

[561] Şeybani, *Hucce*, III, 69,

[562] Şeybani, *Hucce*, IV, 177-178,

[563] Şeybani, *Hucce*, IV, 365,

[564] Şeybani, *Hucce*, II, 398,

[565] Şeybani, *Hucce*, IV, 262,

[566] Şeybani, *Hucce*, I, 208,

[567] Şeybani, *Hucce*, II, 408,

[568] Şeybani, *Hucce*, IV, 262-263. Herkesin icmaının diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *Hucce*, I, 208, 392; II, 260-261, 334-335, 398, 443; III, 22, 69; IV, 155, 177-178, 262.

İmam Muhammed Kuran'daki herhangi bir ayetle ilgili yorumuna dayanarak meşru görüp adam öldüren kişinin bu cinayetinden dolayı kısas edilmeyeceği konusunda ashabın ittifak ettiklerini belirtir[569], bir yerde de sahabe icmaı ile birlikte tabiinin icmaından da bahseder[570].

İmam Muhammed loğusalık (nifas)[571] ile ilgili olarak şöyle der: "*Eğer kırk gün içindeki iki kan arası on beş günden daha az ise bunun hepsi nifastır. Eğer ikisi arasındaki vakit on beş günden daha fazla ise birincisi nifastır, ikincisi değildir. Çünkü Ebu Hanife ve ashabımızın hepsi, hayızda*[572]*, arasında on beş gün temizlik olan iki kanın, iki ayrı kan olduğu, tek bir kan olmadığına icma ettiler*"[573].

İmam Muhammed, kendilerinin ve Medine ehlinin, Ramazan ayında unutarak yiyen veya cinsel ilişkide bulunan kişi üzerine keffaret gerekmediği konusunda icma ettiklerini söyler[574].

İmam Muhammed ihramlının eşi ile cinsel ilişkide bulunmasıyla ilgili meselede Medine ehlini tenkit ederken "*Bu konuda sizin yanınızda onu vacip kılan bir eser yoktur, üzerine icma edilene de benzememektedir*" der[575], başka bir yerde de, Hz. Aişe'nin (58/678) "*Rasullullaha, Beyt'i ziyaret etmeden önce ihramdan çıkması için şu*

---

[569] Şeybani, *SK,* V, 107. Sahabenin icmaının diğer bir örneği için bkz. (Şeybani, *Asar_A,* II, 82-83, Rn. 240). Sahabenin bir kısmının icmaının örnekleri için bkz. Şeybani, *SK,* IV, 114; a.mlf., *Hucce,* I, 315; II, 184-185; IV, 284-285.

[570] Şeybani, *Hucce,* I, 64.

[571] Kadının cinsel organından doğum sonrası gelen kan ve bu kanla ortaya çıkıp en çok kırk gün devam eden özel durum. Kadınların bu haline loğusalık (nifas) hali, bu kana da loğusalık kanı denir

[572] Belli yaşlardaki kadının rahminden belli günlerde, doğum veya hastalık olmaksızın gelen kandır.

[573] Şeybani, *Asl,* I, 456-457. Mezhep içi icmaın diğer örnekleri için bkz. Şeybani, *Hucce,* I, 497, 533; II, 327; III, 35, 65; a.mlf., *SK,* V, 94, 96, 130, 147-148, 378.

[574] Şeybani, *Hucce,* II, 327. Irak ve Hicaz ehlinin icmaının diğer örnekleri için bkz. Şeybani, *Hucce,* I, 497, 533; III, 35; IV, 365, 415-416; a.mlf., *SK,* II, 124.

[575] Şeybani, *Hucce,* II, 313.

ıki elimle güzel koku sürdüm" dediğini aktardıktan sonra "*Bu iş üzerinde icma edilmiştir*" der[576].

İmam Muhammed'in sahabe dışındaki kişilerin icmaından da bahsetmesi, onun icmaı sadece sahabe dönemine has görmediğini, sonraki dönemlerde de meydan gelebileceği görüşünde olduğunu göstermektedir.

Imam Muhammed'in zikrettiğimiz bu icma çeşitleri arasında gerçekleşme ve kuvvetlilik açısından bir ayırım gözettiğine dair bir ipucu tespit edemedik.

İmam Muhammed, eserleri içerisinde icmaı en çok *Hucce*'de, gerek kendi görüşünü savunmak, gerekse karşı tarafınkini çürütmek için kullanmıştır. Bu durum her iki tarafın da icmaı delil kabul etmelerinin doğal bir sonucu olarak görülebilir.

A. Hücciyeti

İmam Muhammed'in, Hz. Ömer'in teravih namazını münferiden kılan insanları bir imam arkasında topladığını ve sahabenin bu uygulamanın güzel olduğu hususunda icma ettiklerini belirttikten sonra aktardığı şu hadis, onun nazarında icmaın hücciyetinin gerekçesini ifade eder niteliktedir: "(*Ramazan ayında insanların bir imam arkasında tatavvu olarak namaz kılmasında bir beis yoktur, çünkü Müslümanlar bu uygulamanın güzel olduğu hususunda icma ettiler*) *Peygamberin (sav) şöyle buyurduğu rivayet edildi: Müslümanların güzel gördükleri Allah indinde de güzeldir, Müslümanların çirkin gördükleri Allah indinde de çirkindir*"[577].

B. Deliller Hiyerarşisindeki Yeri

Bir önceki başlıkta belirttiğimiz gibi, İmam Muhammed'in icmaı sünnetle gerekçelendirmesi, icmaa, deliller hiyerarşisinde sünnetten sonra yer verdiğini

---

[576] Şeybani, *Hucce*, II, 396.

[577] Şeybani, *MR*, 86, Rn. 241. Bu hadis, daha sonra da icmaın meşruiyetini ispatlamak için kullanılmıştır. Örnek olarak bkz. Serahsi, *Muharrer*, I, 225.

göstermektedir. Onun bir meseleyle ilgili delilleri sıralarken bir çok yerde icmaı, sünnetten sonra zikretmesi de bunu teyit etmektedir[578]. Mesela, ihramlının eşi ile cinsel ilişkide bulunmasıyla ilgili meselede Medine ehlini tenkit ederken şöyle der: "*Bu konuda yanınızda onu vacip kılan bir eser yoktur, üzerine icma edilene de benzememektedir*"[579].

V. SAHABİ SÖZÜ

İmam Muhammed'in fıkhi çözümlerinde dayandığı kaynaklarından birisi de sahabi kavlidir. Örneğin, teyemmümlü olanın, hiçbir durumda abdestli olanlara imamlık yapmaması şeklindeki görüşünü Hz. Ali'ye dayandırır[580].

Bilindiği gibi sahabiler bir kısım meselelerde görüş birliğine varmışlar, bir kısmında ise ihtilafa düşmüşlerdir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, onların ittifakını bağlayıcı gören İmam Muhammed, ihtilaf etmeleri durumunda ise, aşağıda göreceğimiz üzere, görüşlerinden birisini tercih etmiş, tamamen onların kavillerinin dışına çıkmamıştır. İmam Muhammed'in bu iki durumla ilgili sergilediği tavır, aslında fakihlerin ortak tavrıdır. Fakihler arasında sahabi sözü ile ilgili tartışma konusu olan iki önemli husus; diğer sahabilerin muvafakat veya muhalefet ettikleri bilinmeyen bir tek

---

[578] İmam Muhammed'e nispet edilen şu söz de bunu teyit etmektedir: "*Fıkıh dörttür: Kuran'da olanlar ve ona benzeyenler, sünnetin getirdikleri ve ona benzeyenler, sahabeden gelenler ve ona benzeyenler, Müslümanların güzel gördükleri ve ona benzeyenler*". Serahsi, *Muharrer*, I, 238, ayrıca bkz. Cessas, *Fusul*, III, 271.

[579] Şeybani, *Hucce*, II, 313. Başka bir örnek için bkz. Şeybani, *Hucce*, II, 227-236.

[580] Şeybani, *Asl*, I, 130. Diğer bir örnek de şöyledir: İmam Muhammed Zeyd b. Sabit'in (45/665) "*Sağlam diş çıkarıldığında (diyeti) yüz dinardır*" dediğini aktardıktan sonra şöyle der: "*Bize göre bunda belli bir erş (diyet) yoktur, onda hükümet-i adl (bilir kişinin kararı) vardır. Eğer bilir kişinin kararı yüz dinardan fazla olursa, (yine de) yüz dinar olur (fazlası olmaz). Zeyd b. Sabit böyle hükmettiği için yüz dinardan fazlasını indirdik*". O burada Zeyd b. Sabit'in içtihadını tartışmadan kabul etmiştir (a.mlf., *MR*, 210, Rn. 670). Erş, yaralanan ve kesilen uzuvlardan dolayı verilmesi gereken diyettir. Sahabe kavlini delil almasının başka örnekleri için bkz. Şeybani, *Asl*, III, 142-143; IV, 360; a.mlf., *Hucce*, II, 512.

sahabi sözünün hüccet olup-olmayacağı konusu[581] ile sahabe kavillerinin hepsinin mi, yoksa sadece reyle bilinemeyen konulardaki kavillerinin mi hüccet olduğu konusudur[582]. İmam Muhammed'in eserlerinde, onun bu iki durumla ilgili tavrına dair ipucu tespit edemedik.

A. Hücciyeti

İmam Muhammed'in, mescide bitişik evlerde cuma namazı kılınmasının yeterli olup-olmayacağı meselesini Medine Ehli ile tartışırken,[583] onlara karşı sarf ettiği şu söz, aynı zamanda onun sahabi sözünü delil kabul etmesinin gerekçesini de ortaya koymaktadır: "*Öncekilerden (sahabilerden) daha bilgili kimse gelmedi. İlim ancak onların ilmidir ki, onlar bu konuda ruhsat vermişlerdir. Fıkıh, ancak onların fıkhıdır. Onlar Allah'ın Elçisi'nin işini en iyi bilen idiler ve Allah yolunda gayret açısından ona en yakın idiler. Şayet onu çirkin görselerdi yapmazlardı*" [584]. Bu söz ilk bakışta sahabe icmaının hücciyetinin gerekçesi olarak görülse de, aynı zamanda sahabi sözünün kaynak kabul etmesinin nedenini de göstermektedir.

İmam Muhammed'in bu ifadelerinden hareketle onun, sahabi sözünü, onlar nasları daha iyi bilen ve anlayan oldukları ve aynı zamanda Allah yolunda samimi gayret içinde bulundukları için referans olarak kabul ettiğini anlıyoruz.

---

[581] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. **Apaydın,** "*Sahabi Sözünün Hukuki Değeri*", EÜSBED, Sayı 4, Kayseri 1990, 325-345.

[582] Bkz. Şa'ban, *Usul,* 185-187; 185, dipnot 270 (*Çevirenin notu*).

[583] Şeybani, *Hucce*, I, 289-290.

[584] Şeybani, *Hucce*, I, 290-291. Şu örnek de İmam Muhammed'in sahabi sözünü delil kabul etmesinin gerekçesini ifade etmektedir: O Medine ehlinin, el-Kasım b. Muhammed (102/720), Urve b. ez-Zübeyr (97/712), Rafi' b. Cubeyr ve İbn Şihab'a (124/742) dayanarak, imamın kıraati cehri yapmadıklarında, cemaatin kıraatte bulanacağı görüşünü ileri sürdüklerini aktardıktan sonra şöyle der: "*Sizin yanınızda bunlar mı daha bilgili ve daha sikadır yoksa Abdullah b. Ömer ve Cabir b. Abdullah mı ? ... İşte bu ikisi sizin, imamın arkasında Kuran okuma görüşünü aldığınız kişilerden daha fakihtir*". a.mlf., *Hucce*, I, 116-117.

B. Deliller Hiyerarşisindeki Yeri

İmam Muhammed'in hukuk anlayışında, deliller sıralamasında sahabi sözü, Kitap, sünnet (ve icmadan) sonra gelir. Bir problemle ilgili delilleri sıralarken sahabi sözünü, Kitap ve sünnetten sonra zikretmesi bunu göstermektedir[585]. Mesela, hastanın nikahı veya boşanması konusunu tartışırken[586] şu ifadeyi kullanmıştır: "*Sağlıklı kişinin nikahı caiz, hastanın nikahı fasit olduğu hakkında Kitapta veya sünnette bir şey gelmiş midir ? Ancak Allah nikahı toptan helal kıldı. Bunun için kıyamet gününe kadar hasta ve sağlıklı için helaldir. Bu konuda Nebi'den (sav) veya ashabından birisinden bir eser duydunuz mu ? ...*"[587]. İmam Muhammed'in muhatapları ile tartışırken kimi zaman onlara "*Bu konuda Nebi'den (sav) veya ashabından birisinden bir eser işittiniz mi ?*"[588], "*Sizin yanınızda Nebi'den (sav) veya ashabından birisinden bir eser var mı ?*"[589] sorularını yöneltmesi de bu anlayışın bir tezahürü olarak görülebilir[590]. Onun bir konuyla ilgili olarak Kuran ve sünnette hüküm bulamadığında sahabi kavline bakması da aynı anlayışın bir yansımasıdır. Örneğin, Hz. Peygamberden rivayet gelmemiş olan Küsuf namazı konusunda Ali'nin uygulamasını almıştır[591]. Aşağıda belirteceğimiz üzere, sahabe kavileri arasında çatışma olması durumunda, naslara en uygun olanı tercih

---

[585] Ebu Hanife'ye nispet edilen şu söz de bu anlayışı ifade etmektedir: "*Allah'ın Kitab'ı ile amel ederim. Onda bulamadıklarımda Rasulullah'ın (sav) sünneti ile amel ederim. Eğer Allah'ın Kitab'ında ve Rasulullah'ın (sav) sünnetinde bulamazsam, ashabının kavlini ile amel ederim, (ihtilaf etmeleri durumunda) onlardan istediklerimin kavli ile amel ederim ve onlardan istediklerimin kavlini bırakırım, (ancak) onların kavlinden çıkıp onlardan başkasının kavli ile amel etmem. İş İbrahim, Şabi, İbn Sirin, Hasan, Ata, ve Said b. el-Müseyyeb'e -bir çok kişiyi saydı- vardığında, (onlar) içtihat eden bir kavimdir, onların içtihat ettikleri gibi ben de içtihat ederim*". Bağdadi, *Tarih*, XIII, 368.

[586] Şeybani, *Hucce*, III, 495-504.

[587] Şeybani, *Hucce*, III, 500.

[588] Şeybani, *Hucce*, II, 568; III, 500.

[589] Şeybani, *Hucce*, II, 621-622.

[590] İmam Muhammed'in sahabi sözünü sünnetten sonra zikrettiği diğer örnekler için bkz. Şeybani, *Hucce*, II, 513-514, 563; IV, 174-178; a.mlf., *Mehariç*, 3.

[591] Şeybani, *Asar_A*, I, 630-631, Rn. 222.

etmesi de, sahabi sözüne onlardan sonra yer verdiğini, onları sahabi sözünün geçerliliği için mikyas kıldığını göstermektedir. Mesela, selama ilave lafızlar eklemek gerektiği konusunda İbn Abbas'ın (68/687) bir sözünü naklettikten sonra, onun görüşünü almadığını, çünkü sünnete ittibanın esas olduğunu söyler[592]. Bütün bunlar, İmam Muhammed'e göre deliller hiyerarşisinde sahabi sözünün nas ve icmadan sonra bir değer ifade ettiğini göstermektedir.

C. İmam Muhammed'in Farklı Sahabe Sözlerini Tercih Kriterleri

İmam Muhammed aynı konu ile ilgili farklı sahabe sözleri ile karşılaşınca bunlardan birisinin tercih edileceği görüşündedir. Mesela, kusurdan sorumlu olma şartı ile köle veya cariye satın alma meselesinde Medine Ehli ile olan görüş ayrılıkları ile ilgili olarak şöyle der: "*Eğer onlar, Osman bizim görüşümüzde idi derlerse, onlara, evet, o sizin görüşünüzde idi. İbn Ömer de bizim görüşümüzde idi. Kim İbn Ömer'in kavlini alırsa isaette bulunmuş olmaz çünkü o Müslümanların imamlarındandır. Ayrıca bu konuda bize Zeyd b. Sabit'ten de rivayet ulaşmıştır*"[593].

İmam Muhammed, kendisine ulaşan farklı sahabe sözleri arasında tercihte bulunurken sahabenin şahsıyla, sahabe sözlerini aktaran ravi ile ve sahabe sözlerinin içeriğiyle ilgili çeşitli kıstaslar dikkate almıştır, bazen bir mesele ile ilgili birden fazla kıstası göz önüne aldığı da olur.

---

592 Şeybani, *MRL,* III, Rn. 913. Sünneti sahabi kavline tercih etmesinin diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *Hucce,* IV, 230-233; a.mlf., *Asar_K,* 288, Rn. 536; a.mlf., *MR,* 136, Rn. 416; 209, Rn. 667; 271, Rn. 839.

593 Şeybani, *Hucce,* II, 512. Bir konuda sahabe ihtilaf ettiğinde onların görüşlerinden birisinin tercih edilmesinin diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *Hucce,* II, 84; IV, 198-199, 205-210; a.mlf., *Asar_K,* 222, Rn. 284; 238, Rn. 348; 266, Rn. 445; a.mlf., *MR,* 89-90, Rn. 250-251; 91, Rn. 258; 93, Rn. 270; 136, Rn. 417-418; 140, Rn. 432; a.mlf., *MRL,* III, 164-166, Rn. 745-747.

1. Sahabenin Şahsıyla İlgili Kriteri

İmam Muhammed, farklı sahabe içtihatları arasında tercihte bulunurken, sahabenin kişisel özelliklerini dikkate alır, ancak bazen bunun nedenini belirtmez[594], nedenini belirttiklerinde ise, onların ilmini dikkate aldığını görüyoruz. Örneğin, îlada[595] bulunup da dört ay içinde eşine dönmeyen kişinin durumu hakkında farklı sahabe görüşlerini aktarır, İbn Abbas'ın îla ayetiyle[596] ilgili tefsirini vererek onun da içinde bulunduğu gurubun görüşünü tercih eder ve şöyle der: "*İbn Abbas Kuran'ın tefsirini başkasından daha iyi biliyordu*"[597].

İmam Muhammed'in rivayeti tercih sebeplerinden birisi de, sahabinin, rivayetin içeriği hakkında uzman olmadır. Bu da sahabinin ilmini dikkate alarak tercihte bulunmanın bir yansımasıdır. Mesela, ölüp de geride kocasını, annesini, anne bir kardeşlerini, anne-baba bir kardeşlerini bırakan kadının terekesinden, anne-baba bir kardeşlerin payı konusunda Ebu Hanife'nin, Ali'nin kavlini, Medine ehlinin ise Ömer'in kavlini alarak görüş ayrılığına düştüklerini aktardıktan sonra[598], Medine ehlinin; Ömer'in kavlinden yüz mü çeviriyorsunuz sorusuna şu karşılığı verir: "*Hiçbir kimseye Ömer'in kavlinden yüz çevirmek uygun olmaz. Ancak miras konusunda Ali'nin*

---

[594] Örneğin bkz. Şeybani, *MR*, 95, Rn. 278-279.

[595] İla, kocanın karısıyla cinsel ilişkide bulunmamak üzere yemin etmesidir.

[596] Bakara 2/226-227: "*Kadınlarına yaklaşmamaya yemin edenler dört ay beklerler. Eğer bu süre içinde, yeminlerinden dönerlerse, şüphesiz ki Allah, her şeyi çok bağışlayan ve çok merhamet edendir. Eğer boşamayı kastederlerse, şüphesiz ki Allah, her şeyi çok iyi işiten, çok iyi bilendir*".

[597] Şeybani, *MR*, 181, Rn. 579-580; a.mlf., *MRL*, II, 538-541, Rn. 578-579. Sahabenin ilmini dikkate alarak tercihte bulunmasının diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *MR*, 95, Rn. 279; 166, Rn. 532-533; a.mlf., *Hucce*, I, 298-299.

[598] Şeybani, *Hucce*, IV, 191-196.

kavlini ilimde derinleşmiş bilgi sahiplerinden bulduk (bu nedenle onun görüşünü aldık)"[599].

Bilindiği gibi Hz. Ali, Hz. Peygambere katiplik ve vahiy katipliği yapmış, ilk üç halife döneminde, Halife Ömer'in (23/644) Filistin ve Suriye seyahati esnasında Medine'de askeri vali olarak kalması haricinde idari görev almamış, savaşlara katılmamış, Medine'de ikamet edip dini ilimlerle uğraşmayı tercih etmiş ve kendisini yetiştirmiştir. Kuran ve hadis konusundaki derin ilminden dolayı hem Hz. Ebu Bekr (13/634), hem de Hz. Ömer, özellikle fıkhi meselelerde kendisine müracaat etmişlerdir[600]. İmam Muhammed Hz. Ali'nin bu durumunu dikkate alarak ilmi bir tartışma konusunda onun görüşünü kabule şayan görmektedir.

Sahabi kavilleri arasında ihtilaf olduğunda İmam Muhammed'in, ileri gelen seçkin sahabilerin, özellikle de Hulafa-i Raşidinden olanların görüşlerini tercih ettiğini görüyoruz. Bu da sahabinin ilmini dikkate alarak tercihte bulunmanın bir yansımasıdır. Mesela, kadının diyeti konusunda[601] Zeyd b. Sabit'in, 1/3'e kadar erkek ve kadın diyette eşittirler, geriye kalanda kadının diyeti erkeğin diyetinin yarısıdır dediğini[602], Ali ve Ömer'in ise canda ve onun altındakilerde kadının diyeti erkeğin diyetinin yarısıdır dediklerini[603] aktardıktan sonra şöyle der: "*Ömer ve Ali bunun üzerinde ittifak etti. O halde başkasının görüşünü almak uygun olmaz*"[604].

---

[599] Şeybani, *Hucce,* IV, 198-199. Mirasla ilgili başka bir meselede Osman'ın Ali'yi referans verdiğini görüyoruz (a.mlf., *MRL,* II, 582-584, Rn. 609). Bu durum da, onun bu konuda uzman olduğunu ve bunun diğer sahabiler tarafından bilindiğini ve kabul edildiğini göstermektedir.

[600] Bkz. Ethem Ruhi **Fığlalı,** "*Ali*", *DİA,* TDV, İstanbul 1989, II, 371-372.

[601] Şeybani, *Hucce,* IV, 276-285.

[602] Şeybani, *Hucce*, IV, 280.

[603] Şeybani, *Hucce*, IV, 284.

[604] Şeybani, *Hucce*, IV, 285. İmam Muhammed'in İbn Ömer'in kavline karşı Ali'nin kavlini tercih ettiği başka bir örnek için bkz. a.mlf., *MRL,* III, 164-166, Rn. 745-747.

2. Rivayetle İlgili Kriteri

İmam Muhammed, aynı konuda birbiriyle çelişen rivayetlerle karşılaştığında, doğal olarak rivayet yönünden en güvenilir gördüğünü seçer. Örneğin, Ebu Hanife'nin, en az iki rekatta kıraatte bulunmadan namaz kılan kişinin, namazı yeniden kılmasının gerektiğini söylediğini[605], Medine Ehli'nin bazısının ise, kıraatte bulunmadan namaz kılan kişinin namazının tam olduğunu söylediklerini[606] ve her iki tarafın da kendi görüşleri istikametinde Hz. Ömer'den rivayette bulunduklarını[607] aktardıktan sonra, kendilerinin dayanakları olan hadisle ilgili olarak şöyle der: "*Bu hadis bize göre iki hadisin rivayet bakımından en sağlamıdır ve Hz. Peygamberden gelenlere en çok benzeyenidir. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: Kim bir namaz kılar, onda Ümmü'l-Kuran'ı (Fatiha suresini) okumazsa, o namaz eksiktir*"[608].

3. Sahabi Sözünün Muhtevasıyla İlgili Kriterleri

İmam Muhammed, sahabi sözleri arasında tercihte bulunurken, sahabi sözünün muhtevasıyla ilgili kimi kriterleri dikkate almıştır. Bunların en önemlilerini şu üç noktada toplamak mümkündür:

a. Naslara daha uygun olmasını dikkate alma

İmam Muhammed, sahabi sözleri arasında tearuz vaki olduğunda naslara muvafık olanı seçer. Bu, onun hukuk anlayışının merkezine Kuran'ı ve sünneti

---

[605] Şeybani, *Hucce*, I, 234.

[606] Şeybani, *Hucce*, I, 235.

[607] Medine ehli: "*Ömer, insanlara akşam namazını kıraatte bulunmadan kıldırdı, namazı bitirdiğinde kıraatte bulunmadın denildi, o da rüku ve secde nasıldı dedi, iyiydi dediler. Bunun üzerine o halde bir beis yok dedi* (Şeybani, *Hucce*, I, 234-235)". Şeybani: "*Ömer, akşam namazını kıraatte bulunmadan kıldırdı, namazı bitirdiğinde kıraatte bulunmadın denildi, bunun üzerine şöyle dedi: Ben bir ordu hazırladım hatta onu Şam'a gönderdim, Fatihatu'l-Kitap (Fatiha süresi) ve onunla beraber bir şey okumadan namaz caiz olmaz*". Şeybani, *Hucce*, I, 236-237, ayrıca bkz. 237-238.

[608] Şeybani, *Hucce*, I, 238.

yerleştirmiş olmasının tabii bir sonucudur. Örneğin, mefkudun[609] hanımının evlenmesi konusunda Ömer'in "*Mefkudun eşi dört yıl bekler, sonra ikisinin arası ayrılır, sonra kadın iddetini bekler ve evlenir*" dediğini[610], Ali'nin ise "*O, ilkinin eşidir, ona mefkud olan kocasının onu boşadığı veya öldüğü haberi gelinceye kadar evlenemez*" dediğini aktardıktan sonra Ali'nin kavlini tercih sebebini şöyle ifade eder: "*Bu iki kavilden bize en sevimli olan, Kitap ve sünnete en çok benzeyendir*"[611]. Bilindiği gibi Kuran evli kadınlarla evlenilmesini haram kılmaktadır[612].

b. Müslümanların çoğunluğunun kabulüne daha uygun olanı dikkate alma

İmam Muhammed, sahabeden aktarılan birbiriyle çelişen rivayetlerden, geleneksel anlayışa uygun olanı seçer. Mesela, gümüş para sahiplerinin ne kadar diyet vermeleri gerektiği hususunda Ebu Hanife ile Medine ehli arasındaki görüş ayrılığını[613] ve her iki tarafın dayandığı rivayetleri[614] aktardıktan sonra Ebu Hanife'nin görüşünü savunurken şöyle der: "*İki gurup da Ömer'den rivayet etti. (Bu durumda) iki rivayetten hangisinin Müslümanların söylediklerine daha yakın olduğuna bak, o doğrudur*"[615]. İmam Muhammed'in bu anlayışının, bir anlamda onun icma anlayışının bir sonucu olduğunu söyleyebiliriz.

---

[609] Kaybolduğu halde sağ mı, yoksa ölü mü olduğu hakkında bilgi alınamayan veya düşmana esir düşüp kendisinden haber alınamayan kişiye mefkud denir.

[610] Şeybani, *Hucce,* IV, 54, 56.

[611] Şeybani, *Hucce,* IV, 54, 56-59, bu konuyla ilgili rivayetler için bkz. 58-60. Sahabe kavileri arasında çatışma olması durumunda, İmam Muhammed'in naslara en çok benzeyeni tercih etmesinin diğer örnekleri için bkz. (a.mlf., *Hucce,* I, 234-238). Kitab'a uygun olanı tercih etmesi için bkz. (a.mlf., *MRL,* II, II, 507-510, Rn. 554-557; 582-588, Rn. 609-612), sünnete uygun olanı tercih etmesi için bkz. a.mlf., *MRL,* II, 11-20, Rn. 258-265; II, 295-299, Rn. 418-419; III, 264-267, Rn. 799-801; III, 11-13, Rn. 666.

[612] "*(Harp esiri olarak) sahip olduğunuz cariyeler müstesna, evli kadınlar da (size haram kılındı) ...*". Nisa 4/24.

[613] Şeybani, *Hucce,* IV, 255, 257-258.

[614] Şeybani, *Hucce,* IV, 258-260, 261-262.

[615] Şeybani, *Hucce,* IV, 262-263.

c. İhtiyatlı olanı dikkate alma

İmam Muhammed, bir konuda sahabeden aktarılan rivayetler arasında çelişki görüntüsü oraya çıktığında, özellikle ibadetle ilgili konularda ihtiyatlı olanı yeğler. İbadetle ilgili hususlarda ihtiyatı olanı tercih etmek onun hukuk anlayışını oluşturan prensiplerdendir. Örneğin, teşrik tekbirinin adediyle ilgili olarak sahabenin farklı içtihatlarını aktardıktan[616] sonra şöyle der: "*Onlardan en çok tekbir getiren Ali idi. Biz bunlardan en çoğunu yapan Ali'nin kavlini aldık. Çünkü imamın, üzerine vacip olan tekbiri terk etmektense, üzerine vacip olmayan tekbiri getirmesi bize daha sevimlidir*"[617].

İmam Muhammed, tebe-i tabiindendir ve eserlerinde zaman zaman kendisinden bir önceki, sahabeden bir sonraki kuşak olan tabiinin hukuki çözümlerine de atıfta bulunmuştur[618]. Daha önce belirttiğimiz gibi onun ilk söyleyen olmamak için zaman zaman ümmet tarafından saygıdeğer kabul edilen tabii sözüne referansta bulunduğu kanaatindeyiz. Yeri gelmişken belirtelim ki, İmam Muhammed tabiin büyükleri içerisinden en çok Nehai'yi referans göstermektedir[619]. Bu durum onun içerisinde yer aldığı çizgi ile ilgilidir ki, dördüncü bölümde bunun üzerinde duracağız.

Yukarıda İmam Muhammed'in pratikle ilgili çözümlerinde dayandığı şeri delilleri tanıtmaya çalıştık, son olarak, aslında pratikle ilgili bir delil olan örfü, fıkhi çözümlerinde kullanması üzerinde duracağız.

---

[616] Şeybani, *Hucce*, I, 310-313.

[617] Şeybani, *Hucce*, I, 313-314.

[618] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asl*, II, 154-155; III, 182-183; IV, 417.

[619] Mesela bkz. Şeybani, *Asl*, I, 373-376; II, 83, 86, 97, 100, 112; III, 144, 145-148, 160, 181.

VI. ÖRF

İmam Muhammed eserlerinde az da olsa *örf*[620] ve *adet*[621] kelimelerini kullanmışsa da, daha çok çeşitli kalıplarla insanların kavli ve ameli örfüne işaret etmiştir. Bu kalıplar şöyledir:

Kavli örf için:

, يقع على معاني كلام الناس[625] . كلام الناس على هذا يقع[624] , أيمان الناس هكذا[623] , أيمان الناس عليه[622]

يقع على ما وضع وضع الناس [626] ve benzeri[627].

Ameli örf için:

[633] , ما عليه الناس[632] , عليه عمل الناس[631] , هكذا أمر الناس[630] , عليه أمر الناس[629] , عليه أمور الناس[628]

عليه أمر الناس عامة[636] , عليه أمور المسلمين[635] , عامة أمر الناس[634] ,مازال المسلمون على

---

[620] Şeybani, *SK,* I, 220; II, 20, 29; V, 354.

[621] Şeybani, *SK,* V, 31.

[622] Şeybani, *Asl,* II, 406.

[623] Şeybani, *Asl,* III, 153.

[624] Şeybani, *Asl,* III, 213.

[625] Şeybani, *Asl,* III, 212, 231.

[626] Şeybani, *Asl,* III, 243.

[627] Bkz. Şeybani, *Asl,* III, 152, 214, 222, 237, 246, 253, 268, 290; a.mlf., *SK,* II, 17, 29, 32,

[628] Şeybani, *Asl,* III, 107; a.mlf., *Hucce,* II, 671; a.mlf., *SK,* III, 57.

[629] Şeybani, *Asl,* III, 108. Bu ifade icmaa da muhtemeldir ve bazı araştırmacılar bunu tercih etmişlerdir (Hasan, *Islam Hukuk Bilimi,* 192, ayrıca bkz. Dönmez, "*İcma*", XXI, 419), ancak biz onun örfe ihtimalinin daha ağır bastığı kanaatindeyiz.

[630] Şeybani, *Asl,* III, 111, 116.

[631] Şeybani, *Hucce,* I, 475, 476.

İmam Muhammed, özellikle hakkında nas bulunmayan konularda halkın uygulamalarını dikkate alır. Onun eserlerinde dille ilgili olan yemin ve eman bahislerinde kavli örfe epeyce yer verdiğini, alış-veriş, mudarebe, iddet, zekat, selef (selem) ve vakıfla ilgili bazı meselelerde ise yer yer ameli örfe atıfta bulunduğunu görmekteyiz. İmam Muhammed'in hukuki çözümlerinde kavli ve ameli örfü dikkate almasına sırasıyla birer örnek verelim.

İmam Muhammed'e göre hurmanın olgununu (الرطب) yemeyeceğine yemin eden kişi, onun olmaya başlamış koruğunu (البسر المذنّب) yese, yeminini bozmuş olur. Çünkü *el-muzenneb* kelimesi hurmanın hem olgunu (الرطب), hem de koruğu (البسر) için kullanılır [637]. O bu örnekte, yemin edilirken kullanılan kelimenin kapsamını dikkate almakta ve bunu yaparken de insanların kullanımını esas almaktadır. İmam Muhammed'in şu sözleri bu durumu açıkça ortaya koymaktadır: "*Yemin ancak insanların konuşmasındaki anlamlar üzerine vaki olur*"[638], "*Muhakkak ki yemin ancak insanların vaz ettikleri anlamlar üzerinedir*"[639], "*Söylenilenle kastedilenin ne olduğunun bilinmesinde örf dikkate alınır*"[640].

---

[632] Şeybani, *Hucce*, I, 492.

[633] Şeybani, *Hucce*, II, 568.

[634] Şeybani, *Hucce*, II, 609.

[635] Şeybani, *Hucce*, II, 671.

[636] Şeybani, *Hucce*, II, 677.

[637] Şeybani, *Asl*, III, 250.

[638] "اليمين إنما يقع على معاني كلام الناس". Şeybani, *Asl*, III, 231.

[639] "إن اليمين إنما هي على ما وضع الناس" Şeybani, *Asl*, III, 243. İmam Muhammed yeminlerin insanların kullanımları üzerine vaki olduğunu sıkça vurgular. Bkz. a.mlf., *Asl*, III, 152, 153, 212, 213, 214, 222, 237, 243, 246, 253, 268, 290.

[640] "للعرف عبرة في معرفة المراد بالا سم". Şeybani, *SK*, II, 20.

İmam Muhammed, bir kişi kölesi ile, bin dirheme, azat olduktan ve kitabet bedelini ödedikten sonra ona hizmet etmesi şartıyla kitabet akdi yapsa, bu sahih olmaz, çünkü bu kişi kitabet hakkında örf haline gelmeyen bir şeyi şart koştu der[641]. O bu son ifadesini başka bir eserinde "*Örf ile sabit olan nas (söz) ile sabit olmuş gibidir*"[642] şeklinde bir kural olarak ortaya koymaktadır ki, bu daha sonra "*örf ile tayin, nas ile tayin gibidir*"[643] şeklinde kaideleştirilmiştir.

İmam Muhammed, yerin ve zamanın değişmesiyle örfün de değişebileceğini kabul etmiş ve fıkhi çözümlerinde bunu dikkate almıştır. Örneğin, ekmek yemeyeceğine yemin eden kişinin, pirinç ekmeğinden, mısır ekmeğinden benzerini veya bunlardan başkasını yemesi halinde; bunun, yiyecekleri olan bir beldenin ehlinden olması durumunda yemini bozmuş olacağını, genelin bunu yemediği Kufe ve benzerinin ehlinden olması durumunda ise buna niyet etmesi hariç yeminini bozmuş olmayacağını söyler[644].

İmam Muhammed'in fıkhi çözümlerinde örfü göz önüne alması, sosyal realiteyi dikkate aldığını göstermektedir.

---

[641] Şeybani, *Asl*, III, 348-349. Örfle ilgili diğer iki örnek için bkz. a.mlf., *Asl*, II, 370; V, 172.

[642] "الثابت بالعرف كالثابت بالنص". Şeybani, *SK*, I, 120.

[643] **Heyet**, *Mecelle-i Ahkam-i Adliyye* (Ali Himmet Berki'nin *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkam-i Adliyye)*'si içinde), Üç-Er Ofset, İstanbul 1985, md. 45; Bilmen, *Kamus*, I, 269; **Baktır**, *İslam Hukukunda Külli Kaideler*, Erzurum 1988, 129. İmam Muhammed'in bu ifadesine benzer ve onu destekleyen mahiyette daha başka külli kurallar da vardır. Bkz. Bilmen, *Kamus*, I, 266-267, 268-270; Baktır, *Külli Kaideler*, 125-131.

[644] Şeybani, *Asl*, III, 255.

Üçüncü Bölüm

İMAM MUHAMMED'İN İÇTİHAT YÖNTEMİ

I. İMAM MUHAMMED'İN İÇTİHAT ANLAYIŞI

Fıkhın yazıya geçirilmesinin ilk zamanında yaşayan Imam Muhammed, her ne kadar sistematik bir şekilde olmasa da, daha sonra içtihatla ilgili olarak ortaya çıkan bir takım tartışmaların temelini oluşturan kimi konulara değinmiştir[645]. Burada İmam Muhammed'in eserlerinde içtihat kelimesinin kullanım şekillerini verdikten sonra onun içtihadın şartı, değeri ile içtihatta hata ve isabete dair görüşlerini, daha sonra da içtihatta göz önüne aldığı hususları ortaya koymaya çalışacağız.

İmam Muhammed'in eserlerinde içtihat kelimesinin şu kullanımlarına rastlamaktayız: اجتهد[646], قضى بالاجتهاد[647], فعله عن احتهاد[648], اجتهاد الراي[649], على طريق الاجتهاد[650], [651].

---

[645] Fıkıhta içtihat fikrinin doğuşu ve gelişimi hakkında bkz. **Apaydın**, "*İctihad*", *DİA*, TDV, İstanbul 1999, XXI, 432-434.

[646] Şeybani, *SK*. III, 173.

[647] Şeybani, *SK*, IV, 131.

[648] Şeybani, *SK*, IV, 132.

[649] Şeybani, *SK*, II, 165.

[650] Şeybani, *SK*, III, 140.

[651] Şeybani, *SK*, II, 138; III, 111.

على وجه الاجتهاد والنظر ve على وجه الاجتهاد[652] . Bunların ilki kişisel kanaate vardı, ikinci ve üçüncüsünü kişisel kanaatiyle hükmetti, geriye kalanlarını ise kişisel kanaat anlamında kullanılmıştır.

A. İçtihadın Şartı

İmam Muhammed, içtihadın muteber olabilmesi için mutlaka sağlam bir dayanağının olması gerektiği görüşündür. Bunun için o, çeşitli vesilelerle (galip olmayan) zan ile görüş belirtmeye karşı çıkar. Şu örnek bunu açıkça ortaya koymaktadır:

İmam Muhammed kocasından, maraz-ı mevtinde[653] iken hul'[654] yoluyla boşanan kadınla ilgili meselede Medine ehlini zanla hüküm vermekle itham ederek şöyle der: "*Bu (konu), Müslüman kişinin zanla hüküm vermesinin uygun olmadığı meselelerdendir. Bu gibi konularda zanlar ile hüküm vermek uygun değildir. Allah Teala Kitab'ında 'Şüphesiz zan, haktan hiçbir şeyin yerini tutmaz*[655] *buyurur. Yakinin zanla terk edilmesi uygun olmaz. Şayet eşyada (el-eşyâ') zan ile amel edilseydi hiçbir hüküm doğru olmazdı*"[656]. Onun zann-i galibin hasıl olmadığı durumda görüş belirtmekten kaçındığını şu örnek de göstermektedir: İmam Muhammed, önce sidik deliğine damla damlatan oruçlunun üzerine kaza gerekmediğini savunmuş, daha sonra bu içtihadından şüphe edip tevakkuf etmiştir[657]. İmam Muhammed'in bu ve benzeri örneklerde karşı çıktığı, salt zan ile hüküm vermektedir. Çünkü o bir çok konuda zann-ı

---

[652] Şeybani, *SK*, II, 263; III, 111.

[653] Ölümle sonuçlanan hastalık (ölüm hastalığı).

[654] Hul', kadının ödemeyi kabul ettiği bedel karşılığında evlilik akdine son vermektir, diğer bir ifadeyle eşlerin karşılıklı anlaşma yoluyla evlilik akdini sona erdirmeleridir.

[655] Yunus 10/36.

[656] Şeybani, *Hucce*, IV, 94-97. İmam Muhammed'in zan ile hüküm vermeye karşı çıktığı diğer örnekler için bkz. a.mlf., *Hucce*, II, 585, 694-696, 706-708; III, 337; IV, 62, 66.

[657] Şeybani, *Asl*, II, 182.

galip ile hüküm vermekte ve buna karşı çıkmamaktadır[658]. Şu sözü bunu açıkça ortaya koymaktadır: "*Zann-i galip, kesin bilgiye sahip olmanın mümkün olmadığı hususlarda hakikat gibidir*"[659].

B. İçtihadın Değeri

İmam Muhammed müçtehidin bir konudaki içtihadının daha sonra değişebileceği ve içtihat yoluyla vardığı kanaatlerin kendisini bağladığı görüşündedir. Hatta ona göre namazla ilgili bir konudaki içtihadın namaz esnasında değişmesi durumunda, namazın geri kalanında ikinci içtihada uymak gerekir[660]. O, içtihadi hükmü sabit bir nas gibi görmediğinden onun, değişik delillerle karşılaşınca değiştirilebileceği görüşündedir.

İmam Muhammed bir müçtehidin içtihadını kendisi açısından bağlayıcı görse de, başka müçtehitlerin içtihadını da değerli görür. Sözgelimi Ebu Yusuf kanalıyla Ebu Hanife'nin şöyle dediğini aktarır: "*Fakihlerin ihtilaf ettikleri bir konuda hakim bir hüküm verdikten sonra farklı görüşte olan başka bir hakim gelirse, yine de önceki*

---

[658] Örnek olarak bkz. Şeybani, *SK*, III, 145; IV, 250. İmam Muhammed eserlerinde zann-i galip için şu tabirleri kullanır: غالب الظنّ (Şeybani, *SK*, I, 208-209), أكبر الظن (a.mlf., *Asl*, III, 24, 44; a.mlf., *Hucce*, I, 247; II, 260-261; a.mlf., *Asar_A*, I, 454; a.mlf., *SK*, II, 7, 70; IV, 277, 280), افضل الظن (a.mlf., *Asar_A*, I, 455), أكثر الظن والرأي (a.mlf., *MR*, 65, 206), غالب الرأي (a.mlf., *SK*, III, 145; IV, 250), أغلب الرأي (a.mlf., *SK*, III, 145), أكثرالرأي (a.mlf., *Asl*, I, 433; III, 14, 15; a.mlf., *Hucce*, I, 229; a.mlf., *Asar_A*, I, 453), أكبر الرأي (a.mlf., *Asar_A*, I, 454; a.mlf., *SK*, I, 146; IV, 203, 207, 231, 232, 279, 282, 308; V, 47, 326, 353, 354, 355, 356, 382) ve أكبر الرأي والظن (a.mlf., *Asl*, III, 134; a.mlf., *Hucce*, I, 230).

[659] "أكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف عليه بمنزلة الحقيقة". Şeybani, *SK*, IV, 232.

[660] Bkz. Şeybani, *CK*, 12.

hakimin hükmünü geçerli kılar"[661]. O özellikle *Siyerulkebir* adlı eserinde çeşitli vesileler ile bu hususa vurgu yapmıştır[662]. Bu durum daha sonra "*İçtihat ile diğer içtihat nakz olunmaz*"[663] külli kuralı ile ifade edilmiştir.

İmam Muhammed'in başkasının içtihadını da değerli görmesinin bir örneği de şöyledir: O, bayram namazında kendisi İbn Mesud'un (32/652) benimsediği (üç) tekbirini doğru görüyor olduğu halde, İbn Abbas'ın benimsediği yedi tekbiri doğru gören imam ile beraber namaza giren kişinin tekbirlerde imama uyacağını söyler[664].

İmam Muhammed Ebu Hanife'nin "*Hakimin zahirde haram olduğuna hükmettiği her şey batında (Allah nezdinde) da böyledir*" dediğini aktarır[665]. Ebu Hanife'nin bu sözü içtihadın diyaneten de bağlayıcı olduğunu göstermektedir. Her ne kadar Leknevi kaynak vermeksizin Imam Muhammed'in bu konuda Ebu Hanife'ye muhalif olduğunu söylese de[666], biz onun, muhalefet etmeksizin Ebu Hanife'nin içtihadını aktarmasının ona muvafakat ettiği anlamına geldiği şeklindeki genel tavrını dikkate alarak, Ebu Hanife'nin bu görüşünü kabul ettiği kanaatindeyiz.

---

[661] Şeybani, *CS*, 399. İmam Muhammed, özellikle *Siyerulkebir* adlı eserinde çeşitli vesileler ile bu hususa vurgu yapmıştır. Örnek olarak bkz. (a.mlf., *SK*, III, 111; IV, 130-131). Onun bu tavrının altında, aynı zamanda hukukta istikrarı sağlama gayretinin yattığını söyleyebiliriz.

[662] Örnek olarak bkz. Şeybani, *SK*, III, 111; IV, 130-131. Onun bu tavrının altında, aynı zamanda hukukta istikrarı sağlama gayretinin yattığını söyleyebiliriz.

[663] Bilmen, *Kamus*, I, 260, ayrıca bkz. Ebu'l-Hasan Ubeydullah b. Hüseyn el-**Kerhi**, *el-Usulu'l-lleti aleyha Medaru Kutubi Ashabina* (Debusi'nin *Tesisü'n-Nazar*'ı ile beraber), Mektebetu'l-Hanci, 2. Baskı, Kahire 1415/1994, 85.

[664] Şeybani, *CK*, 11, ayrıca bkz. 12, 13. İmam Muhammed'in bu görüşü, farklı mezheplere mensup kişilerin yaşadığı yerlerde cemaatle namaz kılarken meydana gelebilecek ihtilafları önlemesi açısından önemlidir. O, içtihadi konuların, halkın tefrikaya düşmesine neden olmasını istememekte, İslam birliğinin korunmasına önem vermektedir.

[665] Şeybani, *CS*, 399.

[666] O bununla ilgili olarak şöyle der: "*Bu bazı sahih sarih hadislere muhaliftir. Bundan dolayı Ebu Yusuf, Muhammed, Şafii ve bunlardan başkaları bu konuda Ebu Hanife'ye muhalefet ettiler*". Leknevi, *Nafi*, 399, dipnot 2.

C. İçtihatta Hata ve İsabet

İmam Muhammed müçtehidin içtihadında yanılabileceğini kabul eder. Örneğin şöyle bir rivayet aktarır: "*(Evlendiği kadınla cinsel ilişkide bulunmadan) vefat edip hanımını geride bırakan ve ona bir mihir belirlememiş olan bir adamın durumu İbn Mesud'a soruldu. İbn Mesud şöyle dedi: 'Ben bu konuda reyim ile içtihat edeceğim. Eğer hata edersem hata bendendir, eğer isabet edersem doğru Allah'tandır, kadına ne fazla ne eksik kendi dengi olan kadınların mihri gerekir, ona (kocasından) miras vardır ve üzerine iddet gerekir*"[667]. Onun aktardığı bu rivayet, sahabenin hakkında nas bulunmayan konularda içtihat ettiklerini ve içtihatlarında yanılabileceklerini kabul ettiklerini göstermektedir. İmam Muhammed'in bu rivayete itiraz etmemesi İbn Mesud'un buradaki sözünü benimsediğini göstermektedir.

D. İçtihatta Göz Önüne Aldığı Hususlar

İmam Muhammed'in içtihatlarında şu hususları dikkate aldığını görüyoruz.

1. Sosyal Şartların Değişmesini Dikkate Alma

İmam Muhammed, hukukta tek bir uygulamanın her zaman ve zeminde geçerli olmadığını, kesin naslara dayanmayan kimi uygulamaların, değişik zaman ve zeminlerde farklılık gösterebileceğini kabul eder. Örneğin, Nehai'nin "*Hurma ve kuru üzüm şıralarını karıştırılıp içilmesinde bir beis yoktur. Çünkü o ikisi, et ve yağda olduğu gibi, ilk zamandaki hayatın zorluğundan (katlıktan, fakirlikten) dolayı mekruh görülmüştü. Allah Müslümanlara genişlik (zenginlik) verdiğinde bu ikisinde bir beis yoktur*" dediğini aktardıktan sonra "*Biz bunu alıyoruz*" der[668]. İmam Muhammed

---

[667] Şeybani, *Hucce,* III, 333-334.

[668] Şeybani, *Asar_K,* 362, Rn. 831. Bu konuyla ilgili diğer bir örnek de şöyledir: İmam Muhammed, kadınların bayram namazları için camiye çıkmalarına önceden ruhsat verildiğini, fakat bugün bunu onlar için mekruh gördüğünü (Serahsi'nin şerhi için bkz. Serahsi, *Mebsut,* II, 41), aynı şekilde kadınların Cuma ve farz namazı için cemaate gitmelerini de onlar için mekruh gördüğünü, sadece çok yaşlı olan kadınların yatsı, sabah ve bayram namazlarında hazır bulunmalarına ruhsat verdiğini

burada, hurma ve kuru üzüm şırasının karıştırılıp içilmesi konusundaki hükmün şartlara bağlı olarak değişebileceğini kabul etmektedir.

Görüldüğü gibi İmam Muhammed, sosyal şartları ve zarureti dikkate alarak, kesin naslara dayanmayan kimi hükümlerin değişebileceğini kabul etmektedir. Zamanın değişmesiyle hükümlerin de değişebileceği hususu daha sonra "*Ezmanın teğayyürü ile ahkamın teğayyürü inkar olunamaz*"[669] şeklinde genel kural olarak ifade edilmiştir.

2. Galip Durumu Dikkate Alma

İmam Muhammed kesin bir sonuca bağlanamayan konularda içtihat ederken, galip durumu göz önüne alarak neticeye varır. Mesela, Ebu Hanife'nin buluğa erme yaşına geldiğinde hayız görmeyen, (daha sonra gördüğü) ilk kan ise üç ay devam eden kızın hayız müddetinin ilk gördüğü kandan itibaren on gün, temizlik müddetinin ise yirmi gün olduğunu söylediğini aktardıktan sonra, onun bu içtihadının gerekçesini şöyle açıklar: "*Burada onun hayız müddetini, hayızın en çoğu yaptık. Çünkü onun bilinen hayız günleri yoktur ki o günleri hayız müddeti olarak tayin edilsin. Bu kadının temizlik müddetini yirmi gün kıldık. Temizlik müddeti bazen bundan az olur. Ancak biz bu konuda kadınların işinden bilinen zahir durum ile amel ettik. Çünkü hayız konusunda kadınların işinden galip olan her ay bir hayız görmeleridir. Görmüyor musun ! Yüce Allah hayız gören kadının iddetini 'üç kuru' kıldı*[670]*, büyüklükten veya küçüklükten*

---

söyler (a.mlf., *Asl,* I, 343-344, ayrıca bkz. 397-398; a.mlf., *Hucce,* I, 306.). Kadınların bayram namazlarına katılmalarına önceden ruhsat verilmiş olmasına rağmen İmam Muhammed zamanında insanlarda meydana gelen ahlaki bozulmayı dikkate alarak bunu mekruh görmüştür. Zamanın değişmesiyle hükmün de değişebileceğinin diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *Asar_A,* I, 197, 201; a.mlf., *SK,* I, 56-60.

669 *Mecelle,* md. 39, ayrıca bkz. Bilmen, *Kamus,* I, 267-268; Baktır, *Külli Kaideler,* 130-131.

670 "*Boşanmış kadınlar kendi kendilerine (evlenmeden) **üç kuru'** (adet hali) beklerler. ...*" (Bakara 2/228). Bilindiği gibi ayette geçen "*kuru'* " kelimesinin anlamı üzerinde görüş ayrılığı meydana gelmiş, Hanefiler hayız ile, İmam Malik ve Şafii ise tuhur (temizlik) ile tefsir etmişlerdir.

dolayı hayız görmeyen kadının iddetini ise 'üç ay' kaldı[671]*. Böylece Allah Teala her adet halinin yerine bir ay koydu. Kadınların işlerinden galip olan budur*"[672].

İmam Muhammed bu iki örnekte, daha sonra ortaya çıkan deyimi ile "*İtibar galib-i şayia olup nadire değildir*"[673] kaidesini işleterek içtihadını galip durum ile temellendirmektedir.

3. Salt Dini Olanlar ile Salt Hukuki Olanları Ayırma

İmam Muhammed eserlerinde salt dini olan ibadetler ile salt hukuki olan muamelatı bir arada ele almasına rağmen bu ikisine farklı kriter uygulamıştır. Bu durum zihninde bu iki alanı bir birinden tefrik ettiğini göstermektedir. Örneğin Hz. Peygamberin, Ramazan ayı hilalinin görülmesi üzerine tek başına bir bedevinin tanıklığını kabul ederek onunla Müslümanlara oruç tutmalarını emrettiğini aktardıktan sonra şöyle der: "*Bu rivayet, din işinde bir kişinin tanıklığının caiz olduğuna delalet eder. Fıtır (orucu sona erdirme) hilalinde ise, iki hür adamın veya bir adamın ve iki kadının şahitliğinden daha azı kabul edilmez. Çünkü fıtır hilali din işinden olsa da, onda insanların fıtrı ve orucu terk etmelerinden dolayı bazı menfaatler vardır. Bundan dolayı bu meselelerde hukuki konularda (el-ahkâm) kabul edilen şahitlik nisabı uygulanır*"[674].

---

[671] "*Kadınlarınızdan (yaşlılıklarından ötürü) adetten kesilmiş olanların (iddet bekleme süresinden) şüphe ederseniz, (bilin ki) onların bekleme süresi **üç aydır.** Henüz adet görmeyenler de böyledir. ...*". Talak 65/4.

[672] Şeybani, *Asl*, I, 409-410. İmam Muhammed'in içtihatlarında galip durumu dikkate aldığına dair diğer bir örnek de şöyledir: O, bir hane halkının üzerine ev çöker, evde bulunanların tamamı ölür ve içlerinden birisinin kafir olduğu bilinirse, hepsi yıkanır, güzel koku sürülür, kefenlenir, namazları kılınır, (ancak) duada Müslümanlara niyet edilir, kafire niyet edilmez, eğer Müslüman bir adam kafir ölüler içerisinde olur da onların hangisinin Müslüman olduğu tanınmazsa, onların üzerine namaz kılınmaz der (a.mlf., *Asl*, I, 368). İmam Muhammed'in galip durumu aldığına dair başka örnekler için bkz. a.mlf., *Asl*, III, 18-19.

[673] Bilmen, *Kamus*, I, 268-269, ayrıca bkz. Kerhi, *Usul*, 81.

[674] Şeybani, *Asl*, II, 260-261, 263. İmam Muhammed'in salt dini olanlar ile salt hukuki olanlara farklı kıstaslar uygulamasına dair diğer bir örnek de şöyledir: O, abdestli olduğu halde, kalbinde abdesti

İmam Muhammed eserlerinde yer yer "*Kişinin kendisi ile Allah arasında*"[675] ifadesi geçer. Bu ifadeler onun zihninde daha sonları oluşan deyimle, kazaen ve diyaneten ayrımının bulunduğunu göstermektedir. Bu durum İmam Muhammed'in salt dini olanlar ile salt hukuki olanları tefrik etmesinin farklı bir tezahürüdür. Mesela o, Haricilerden bir kavim Müslümanlardan bir kavim üzerine galip gelip, onların zekata tabi mallarının zekatını alsalar, sonra imam ve adl ehli onlara galip gelseler; Haricilerin almış oldukları zekatı onlar için geçerli sayarlar. Çünkü onlar bu Müslümanları Haricilere karşı koruyamadılar. Ancak Haricilerin onlardan almış oldukları zekat, Allah ile kendileri aralarında yeterli olmaz (Allah indinde zekat sorumluluğundan kurtulmuş olmazlar), der[676]. İmam Muhammed başka bir örnekte de şöyle der: "*Kişi arazisinin öşrünü ve zekatını fakirlere verse, onu yetkiliye (sultana) getirmese, bu Allah ile kendi aralarında yeterli olur*"[677].

İmam Muhammed'in kitaplarında dini sorumluluktan, daha ziyade ibadet yönü ağır basan zekat ve yemin ile ilgili konularda, az olarak da aile hukuku, alış-veriş ve devletler hukuku ile ilgili konularda bahsettiğini görmekteyiz.

---

bozduğu şüphesi ortaya çıkan kişi ile ilgili şöyle der: "*Eğer güvenilir bir Müslüman adam veya güvenilir hür veya cariye bir kadın 'Sen abdestini bozdun veya yere uzanarak uyudun veya burnun kanadı' derse, bu durumda yeni bir abdest almadan namaz kılması ona uygun olmaz. Bu, daha önce haklarla ilgili olarak anlattıklarıma benzemez. Çünkü bu, din işindendir, onda, adil olduğunda bir kişi hüccettir, haklarda ise, ancak hükümde (hukuki konularda) caiz olan caiz olur*". a.mlf., *Asl*, III, 134.

[675] "فيما بينه وبين الله". Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asl*, II, 33, 49, 67; III, 123, 203, 204; V, 76-77.

[676] Şeybani, *Asl*, II, 98.

[677] Şeybani, *Asl*, II, 127. Dini sorumluluk ve kazai sorumluluk ile ilgili diğer örnekler için bkz. a.mlf., *Asl*, II, 33, 49, 67, 98; a.mlf., *CK*, 31, 32, 33; a.mlf., *Hucce*, II, 326; IV, 96; a.mlf., *Asar_K*, 287, Rn. 530; 338, Rn. 727; a.mlf., *MR*, 172, Rn. 551; 175, Rn. 562; a.mlf., *SK*, IV, 5, 49; V, 127, 129, 131, 210.

II. İMAM MUHAMMED'İN METOT ANLAYIŞI

İmam Muhammed'in metot anlayışı ile, kaynaklardan hüküm çıkarmada kullandığı yöntemleri kastediyoruz. Bu kısımda önce onun naslardan hüküm çıkarmada dikkate aldığı prensipleri sonra da delillerin tearuzu durumunda tercihte takip ettiği metodu ele alacağız.

A. Naslardan Hüküm Çıkarmada Dikkate Aldığı Prensipler

İmam Muhammed, sıhhatini kabul ettikten sonra hüküm çıkarmada sünneti de Kuran gibi telakki edip, her ikisine aynı prensipleri uyguladığı için burada ortaya koymaya çalıştığımız prensipler her ikisi için de geçerlidir.

1. Lafzi Prensipler

a. Lügavi anlama öncelik verme

İmam Muhammed sadece hakkında açık nas bulunmayan konularda içtihada başvurur. Eğer bir konuyla ilgili delaleti açık bir nas mevcut ise içtihada gitmez. O, çeşitli vesilelerle bunu açıkça ifade etmiştir. Mesela, düşman sebebiyle hacdan veya umreden alıkonulanın (muhsarın), kurbanını Mescid-i Haram'a göndermeye gücü yetmemesi durumunda, Harem'in dışında kesmesinin yeterli olmayacağını söyler ve gerekçesini şöyle ifade eder: "*Çünkü Hz. Peygamberin Hudeybiye günü kurbanını Harem'de kestiği bize ulaştı. Harem'in dışında kurbanın kesilmesi muhsar için yeterli olmaz. Çünkü Allah Teala Kitab'ında 'Kabe'ye varacak bir kurbanlık*[678] *buyuruyor.*

---

[678] "*Ey iman edenler, sizler ihramda iken av hayvanını öldürmeyin. İçinizden kim onu kasten öldürürse* ***Kabe'ye varacak bir kurbanlık*** *olmak üzere öldürdüğü hayvanın dengi bir ceza vardır ki, buna aranızdan adalet sahibi iki kişi hükmeder. Veya (avlanmanın cezası), fakirleri doyurmaktan ibaret bir keffarettir, yahut onun dengi oruç tutmaktır. ...*". Maide 5/95.

Bunun için Harem'e ulaşmadıkça kurban (hedy) olmaz"[679]. Delaleti açık olan nassın bulunduğu yerde içtihat yapılmayacağı hususu daha sonra, "*Mevrid-i nasta içtihada mesağ yoktur*"[680] şeklinde genel kural haline getirilmiştir.

b. Emir ve nehiy

Fıkıh usulü eserlerinin lafzi istinbat metotları kısmında emir ve nehiy konusu önemli bir yer tutar[681]. İmam Muhammed naslarda yer alan her emri ve nehyi aynı derecede telakki etmez, diğer bir ifadeyle naslarda yer alan her emri vücuba, her nehyi de tahrime hamletmez, bazı emirlerin tavsiye, bazı nehiylerin kerahet ifade ettiği görüşündedir. Şu iki örnekte bunu görmek mümkündür:

İmam Muhammed Hz. Peygamberin Cumaya gelenlere boy abdesti almalarını emrettiğini naklettikten sonra bunun vacip olmadığını söyler ve bu görüşünü Nehai ile destekleyerek, onun bu konuda şöyle dediğini aktarır: "*Eğer (Cuma günü) boy abdesti alırsan güzeldir, eğer terk edersen üzerine bir şey gerekmez. Hz. Peygamber 'Kim Cuma'ya giderse boy abdesti alsın' buyurdu, fakat bu vacip işlerden değildir, O ancak Allah Teala'nın 'Alım satım yaptığınız vakit şahit tutunuz'*[682] *kavli gibidir. Kim şahit tutarsa güzel bir davranışta bulunmuş olur, kim terk ederse üzerine bir şey gerekmez. Yine bu, Allah Teala'nın '(Cuma) Namaz(ı) kılındıktan sonra yeryüzüne dağılınız*'[683]

---

[679] Şeybani, *Hucce*, II, 195-196. İmam Muhammed'in açık nassın bulunduğu bir konuda içtihatta bulunmadığının diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *Asl*, I, 60; III, 326, 356; IV, 27; V, 103; a.mlf., *Hucce*, I, 204, 316, 392; II, 479-482, 621-623.

[680] Bilmen, *Kamus*, I, 259-260.

[681] Sözgelimi Serahsi usulde ilk ele alınmaya en uygun olan konun emir ve nehiy olduğunu, çünkü şeri mükellefiyetlerin büyük çoğunluğunun bu ikisiyle ilgili olduğunu, bu iki konuyu bilmekle hükümlerin tam olarak bilinebileceğini ve helalin haramdan ayrılacağını söyleyerek *Usul*'une emir ve nehiy konusu ile başlar ve yaklaşık seksen dört sayfalık açıklamada bulunur. Bkz. Serahsi, *Muharrer*, I, 7-91 (emir: 7-56, nehiy: 57-91).

[682] Bakara 2/282.

[683] Cuma 62/10. İmam Muhammed'in Kuran'da yer alan bazı emirleri vücuba hamletmemesinin diğer bir örneği için bkz. Şeybani, *SK*, I, 68.

kavli gibidir. Kim yer yüzüne dağılırsa bunda bir beis yoktur, kim (camide) otururbut bunda da bir beis yoktur"[684].

İmam Muhammed Hz. Peygamberin ihramlının za'feran (safran) ve vers (alaçehre, Yemen safranı) bitkisiyle boyalı elbise giyinmesini nehyettiğini aktardıktan[685] sonra, ihramlının bunu yapmasının mekruh olduğunu söyler[686].

c. Nassın Mutlağını takyit, ammını tahsis etmeme

İmam Muhammed naslardaki mutlak ve amm lafızları, mümkün oldukça ıtlağını ve umumluğunu koruyarak ele alır. Bu prensip aslında bir öncekinin devamı niteliğindedir. Şimdi her ikisiyle ilgili birer örnek verelim:

İmam Muhammed ihramlı ancak zaruretten dolayı kan aldırır diyen Medine ehlini[687] şöyle eleştirir: "*Hz. Peygamber ihramlı olduğu halde kan aldırdığı ve bunda zaruret ve başkasını zikretmediği halde, Medine ehli bunu nasıl söyler ?*"[688]. Onun Hz. Peygamberin uygulamasını bir sınırlamaya tabi tutmadan mutlak şekilde uygulaması, mutlak lafız hususunda titiz davranması, *eser* karşısındaki titizliğinden kaynaklanmış olmalıdır. Çünkü takyit bir anlamda rivayete lafız yönünden ekleme, hüküm yönünden ise çıkarma yapmak demektir. Bu konuyla ilgili olarak daha sonra şöyle bir kural ifade

---

[684] Şeybani, *Hucce*, I, 281-283, ayrıca bkz. a.mlf., *MR*, 46-47, Rn. 57-62; a.mlf., *Asar_K*, 173-174, Rn. 68, 71. İmam Muhammed'in Hz. Peygamberin bazı emirlerini vücuba hamletmemesinin başka örnekleri için bkz. a.mlf., *Hucce*, I, 186; a.mlf., *MR*, 34, Rn. 9; 45, Rn. 55; 54-55, Rn. 93-94; 76, Rn. 186; 94, Rn. 276; 199, Rn. 635-636; a.mlf., *SK*, I, 94.

[685] Şeybani, *MR*, 138, Rn.423.

[686] Şeybani, *MR*, 138. Başka bir örnek için bkz. a.mlf., *MR*, 251, Rn. 778.

[687] Şeybani, *Hucce*, II, 256.

[688] Şeybani, *Hucce*, II, 257-258. Nassın mutlağını takyit etmemenin diğer bir örneği için bkz. a.mlf., *Asl*, II, 188.

edilmiştir: "*Mutlak ıtlakı üzere cari olur, eğer nassen veya delaleten takyit delili bulunmaz ise*"[689].

İmam Muhammed tuzakla öldüren kişiyi, velilerin affetme yetkisi yoktur, bu ancak devlet başkanına aittir diyen Medine ehlini[690] tenkit ederken, bu konuda veliye yetki verildiğini ifade eden ayetleri[691] sıraladıktan sonra şöyle der: "*Allah Teala bu ayetlerde tuzakla ya da tuzaksız diye ayırmadı. Bunun için her kim öldürülürse onun kanı hakkında velisi, devlet başkanı değil kendi velisidir, isterse kısas talep eder, isterse af eder. Bundan hiçbir şey devlet başkanına ait değildir*"[692]. Bu meseleyle ilgili ayetlerde veli geçmekte, devlet başkanı ise zikredilmemektedir. Onun için burada Medine ehlinin ileri sürdüğü görüş, ilgili ayetleri tahsis etme olmakta, İmam Muhammed ise buna karşı çıkmaktadır.

2. Akli Prensipler

İmam Muhammed bütün hukuki problemlerin nasların lafzıyla çözüme kavuşturulamayacağının farkında olduğu için naslardan hüküm çıkarmada, lafzı prensiplerin dışında akli prensiplere de önem vermiştir.

a. Nassın illetini dikkate alması: Kıyas

İmam Muhammed kitaplarının bir çok yerinde *kıyas* kelimesini, hem tek başına, hem de *istihsan* kelimesi ile beraber kullanır. Ancak bu kullanımlarda anlam açısından

---

[689] Bilmen, *Kamus*, I, 276.

[690] Şeybani, *Hucce*, IV, 382.

[691] "*Kim haksız olarak öldürülürse, onun velisine (hakkını alması için) bir yetki verdik. O da öldürmede aşırı gitmesin. Çünkü kendisine yardım edilmiş (yetki verilmiş)tir*" (İsra 17/33), "*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, dişiye dişi (öldürülür). Ancak (ölenin) kardeşi (velisi) tarafından bir şey (karşılığı) bağışlanan kimse (öldüren), örfe uymalı... ...*". Bakara 2/178.

[692] Şeybani, *Hucce*, IV, 382-383.

tam bir yeknesaklık yoktur. Onun bu kelimeyi şu anlamlarda kullandığını tespit etmekteyiz:

i. Sözlük anlamında

Kıyas lügatte, ölçmek, karşılaştırmak, iki şey arasındaki benzerlikleri tespit etmek anlamlarına gelir[693]. İmam Muhammed eserlerinde onu lügat anlamında kullanmıştır. Örneğin. yolcunun üç günden daha az bir mesafede namazı kısaltamayacağını, ancak üç günlük ve daha fazla mesafeye yolculuk etmesi durumunda namazı kısaltacağını söyler ve bunu şöyle gerekçelendirir: "*Hz. Peygamberin 'Kadın yanında mahremi olmadığı halde üç gün yolculuk yapmasın' buyurduğuna dair bir eser geldi, ben de bu meseleyi onun üzerine kıyas ettim (namaz kasaltma meselesini bu hadisle mukayese ettim)*"[694]. Bu örnekte kıyas kelimesi teknik anlamında değil, sözlük anlamında kullanılmıştır. Çünkü teknik anlamdaki kıyasta illet birliği vardır. Burada söz edilen ikisi şey arasında ise illet birliği yoktur.

ii. Genel kural anlamında

İmam Muhammed'in eserlerinde kıyas genel kural anlamında da kullanılır. Mesela, yuksek sesle konuşma ve gülme namaz dışında abdesti bozmadığı halde, kahkahanın namazda abdesti bozacağını savunur ve bu iki durum kıyasa göre aynı olduğu halde, namazda gülme konusunda Hz. Peygamberden gelen *eseri*[695] aldığını söyler[696]. Abdesti bozan şeyler bellidir ve genel kurala göre namazın dışında abdesti bozmayanlar, namazın içinde de abdesti bozmazlar. Nitekim konuşma namazın dışında abdesti bozmadığı gibi, namazın içinde de abdesti bozmaz. Ancak İmam Muhammed

---

[693] Bkz. **Heyet,** *el-Mu'cemu'l-Vasit,* Çağrı, İstanbul 1406/1986, II, 766.

[694] Şeybani, *Asl*, I, 247. Kıyas kelimesinin lügavi anlamda kullanılmasının diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *Asl*, I, 157-158; a.mlf., *Hucce*, II, 356-357.

[695] Şeybani, *Asl*, I, 74.

[696] Şeybani, *Asl*, I, 166, ayrıca bkz. a.mlf., *Hucce*, I, 204.

burada kendisine ulaşan *eser* nedeniyle sesli gülme konusunda bu genel kuralı terk etmektedir[697].

iii. Hukuk mantığı anlamında

İmam Muhammed'in eserlerinde kıyas kelimesinin kullanıldığı anlamlardan birisi de hukuk mantığıdır. O eserlerinde "*Falanın kavlinin kıyasına göre*" şeklindeki ifadelere epeyce yer verir[698]. Bu kullanımdaki kıyasın anlamı; onun hukuk mantığına, bu meselenin benzerlerinde söylediklerine (bu mesele ile ilgili olarak doğrudan bir şey söylememiş), bakış açısına, mentalitesine göre demektir.

iv. Teknik anlamda

İmam Muhammed eserlerinde kıyas kelimesini, her ne kadar tanımından, unsurlarından açıkça söz etmese de, daha sonra teşekkül eden teknik anlamda da kullanmıştır. O *Hucce*'de Hz. Ömer'in Ebu Musa el-Eşari'ye (44/664) yazdığı şu mektuba yer verir: "*Allah'ın Kitab'ında ve sünnette olmayanlardan içinde şüphe*

---

[697] Bu durum aynı zamanda İmam Muhammed'in sünnete verdiği değeri göstermektedir. Bu konuyla ilgili diğer bir örnek de şöyledir: İmam Muhammed elbisedeki meni kuruyunca, temizlenmesi için ovalamanın yeterli olacağını, çünkü Hz. Aişe'den, onun Hz. Peygamberin elbisesinden meniyi ovaladığının kedisine ulaştığını, elbiseye kan veya pislik isabet ettiğinde ise ovalamanın yeterli olmayacağını, o ikisi kıyasta bir olduğu halde, meni hakkında *eser* geldiği için onu aldığını söyler (a.mlf., *Asl,* I, 76). Meni, genel kurala (kabul edilen yargıya) göre, kan veya herhangi bir pislik ile aynı olduğu, yani hakiki bir pislik olduğu için temizlenme açısından, kan ve pislik ile aynı kabul edilmesi gerekir. Ancak, bu üçünün genel kurala göre bir olduğunu kabul eden İmam Muhammed, kendisine ulaşan *eser* nedeniyle, meniyi diğer ikisinden ayrı tutup, kuruyunca ovalamakla temizleneceğini söyleyerek, bu genel kuralı terk etmektedir.

[698] Bkz. Şeybani, *CS,* 469; a.mlf., *CK,* 149, 149-150; a.mlf., *Hucce,* I, 497. İmam Muhammed'in eserlerinde bu anlamadaki kıyas daha ziyade Ebu Hanife (Örneğin bkz. a.mlf., *Asl,* I, 425, 454; IV, 180, 369; V, 1), Ebu Yusuf (Örneğin bkz. a.mlf., *Asl,* I, 413, 414, 427) ve kendisi için (Örneğin bkz. a.mlf., *Asl,* III, 261) kullanılmaktadır. Bu durum, daha önce belirttiğimiz gibi, kendi tabii seyri içerisinde ekolleşmeye gidildiğini göstermektedir. Çünkü onların sadece ne dedikleri değil, ne demek istedikleri de dikkate alınıp referans verilmeye başlanmıştır.

meydana getirenleri iyice anla, sonra benzerleri tanı ve işleri ona göre kayas et"[699]. Her ne kadar buradaki kıyas kelimesinin kullanımında teknik anlamından ziyade lügat anlamı ağır basıyorsa da[700], benzer şeylerin birbirine kıyas edilmesinin vurgulaması açısından önemlidir ve teknik anlamdaki kıyasa mukaddime sayılabilir. İmam Muhammed, "*Hakkında eser gelmeyenin, hakkında eser gelenden benzerine kıyas edilmesi gerekir*"[701] diyerek, Hz. Ömer'in mezkur ifadesinden daha açık bir şekilde teknik anlamdaki kıyasa işaret etmiştir.

Bilindiği üzere teknik anlamdaki kıyasın, asl (mansûs/makîsun aleyh), aslın hükmü, fer (gayru mansûs/makîs) ve illet olmak üzere dört rüknü vardır. İmam Muhammed açıkça ifade etmese de, kıyası kullandığı fıkhi çözümlerinde bunları gözetmiştir. O, az önce aktardığımız sözünden açıkça anlaşıldığı gibi sünneti makısun aleyh yapmaktadır ve bunu, başka vesilelerle de açıkça ifade etmiştir. Örneğin, bir ticaret malı hakkında selem akdinde bulunma meselesiyle ilgili olarak Medine ehli ile yaptığı münakaşanın bir yerinde şöyle der: "*Medine ehli, biz sadece Hz. Peygamberin hadisini alıyoruz, O 'Kim bir yiyecek satın alırsa, teslim alıncaya kadar onu satmasın'*

---

[699] Şeybani, *Hucce,* II, 569-570, ayrıca bkz. Serahsi, *Mebsut,* XVI, 62-63. Hz. Ömer'in Ebu Musa el-Eşari'ye yazdığı bu mektup, yine onun Şureyh'e yazmış olduğu mektupla birlikte İslam yargı hukuku açısında çok önemlidir (Aydın **Taş,** "*Şureyh'in Hayatı, İlmi Mevkii ve Kadılığı*", FÜİFD, Sayı 1, Elazığ 1996, 363-364). Hz. Ömer'in Ebu Musa el-Eşari'ye yazdığı mektubun senet ve metin açısında tenkidi ve tahlili için bkz. Özen, *Aklileşme,* 162-178.

[700] Kıyasın burada, ilk defa yarı-teknik anlamda kullanıldığı söylenmektedir. Hasan, *İslam Hukuk Bilimi,* 82.

[701] Şeybani, *Hucce,* 19, 45. Bu ifadenin benzerleri için bkz. a.mlf., *Hucce,* II, 183, 327, 356-357, 730, 731, 650, 661, 664-665, 730; III, 193; IV, 293-294. İmam Muhammed'in sünneti makisun aleyh yaptığı dair başka bir örnek de şöyledir: O, sürekli akan yarası olan bir kişi, her namaz vakti için abdest alıp, o vakit ile diğer namaz vakti arasında istediği kadar farz ve nafile namaz kılabilir demiş ve bunun gerekçesini şöyle izah etmiştir: "*Bu kişi benim yanımda müstahaze* (kendisinden adet ve loğusalık dışında kalan gelen kadın) *gibidir. Müstahaze hakkında, onun (sadece) her namaz vakti için abdest alacağına dair eser geldi*" (a.mlf., *Asl,* I, 79-80). İmam Muhammed, burada, kişinin yarasının sürekli akmasını, aralarındaki ortak illet olan, kanın kesilmemesi (abdesti bozan bir şeyin sürekliliği) (burada kanın mümeyyiz vasfı abdesti bozucu olmasıdır) sebebiyle, hakkında *eser* varit olan müstahazeye kıyas ederek, müstahazenin hükmünü, yarası sürekli akan kişiye taşımaktadır. Bu, teknik anlamda illet merkezli bir kıyas işlemidir.

buyurdu, eşya yiyecek değildir dediler. Onlara, Allah'ın Elçisi, yiyeceğin dışındakilerde bir beis yoktur dedi mi ? denildi. Bunu, duymadık dediler. Onlara, Allah'ın Elçisinin hadisi üzerine kıyas edilmesi ve (kıyasta hadise) muhalefet edilmemesi gerekir, denildi"[702].

İmam Muhammed'in kıyasa aykırı gelen *eseri* makisun aleyh yapmadığını görüyoruz. Örneğin, Hz. Peygamberin hurma şırası ile abdest aldığının kendilerine ulaştığını ancak yanında su bulunmayan yolcunun hurma şırasının dışındaki içeceklerden bir şey ile abdest almasının yeterli olmayacağını söyler[703]. O burada kıyasa aykırı gelen *eseri* makisun aleyh yapmayarak, şıra dışındaki içecekleri Hz. Peygamberin şıra ile abdest almasına kıyas etmemektedir. Bu durum daha sonra "*Ala hilafilkıyas sabit olan şey, saire makisün aleyh olmaz*"[704] şeklinde külli kural olarak ifade edilmiştir.

İmam Muhammed'in icmaı da makisun aleyh yaptığını görüyoruz. O, Şeytan taşlamadan sonra eşi ile cinsel ilişkide bulunan ihramlı üzerine keffaret olarak umre ve hedy gerekir diyen Medine ehlini eleştirirken "*Bu konuda sizin yanınızda (bu kişi üzerine) umreyi vacip kılan bir eser yoktur, üzerine icma edilene de benzememektedir*"[705] diyerek buna işaret etmiştir. Bununla ilgili bir örnek şöyledir: İmam Muhammed, şeytan taşlama ve başı tıraştan sonra, ziyaret tavafından önce bir ava (ok) atıp, Harem bölgesinde isabet ettirene ceza gerektiği, Harem bölgesinin dışında isabet ettirene ise ceza gerekmediği şeklindeki görüşü savunurken "*Harem bölgesinin dışında avlanma(nın mubahlığı) konusunda, hiçbir kimse ihtilaf etmedi*"[706] der. O,

---

[702] Şeybani, *Hucce,* II, 649-650. Yine İmam Muhammed, Medine ehli ile olan münakaşasının bir yerinde onlara şöyle hitap eder: "*Şayet bu konuda eserler gelmemiş olsaydı, kıyas Medine ehlinin dediği üzere olurdu, fakat eserle beraber kıyas olmaz, (bu durumda) sadece esere uymak gerekir*" (a.mlf., *Hucce,* I, 204). Bunun benzeri ifadeler için bkz. a.mlf., *Hucce,* I, 316; II, 482.

[703] Şeybani, *Asl,* I, 86-87, ayrıca bkz. a.mlf., *CS,* 74. İmam Muhammed'in kıyasa aykırı olarak gelen *eseri* makisun aleyh yapmamasının başka örnekleri için bkz. a.mlf., *Asl,* I, 76, 166; II, 372, 373.

[704] Bilmen, *Kamus,* I, 260.

[705] Şeybani, *Hucce,* II, 313.

[706] Şeybani, *Hucce,* III, 395, 397-398.

Harem bölgesinin dışında avlanmanın mubahlığının icma ile kabul edildiğini söylemekte ve bunu makisun aleyh yaparak, ava harem bölgesinin dışında isabet ettirmeyi buna kıyas etmektedir.

İmam Muhammed'in mezhebi icmaı da makisun aleyh yaptığını görüyoruz. Mesela o, Ebu Hanife'nin loğusalıkla ile ilgili olarak, kadın kırk gün içinde tekrar kan görürse, iki kan arasında geçen vakit az veya çok olsun bunların hepsi loğusalıktır dediğini aktardıktan sonra şöyle der: "*Eğer kırk gün içindeki iki kan arası on beş günden daha az ise bunun hepsi loğusalıktır. Eğer ikisi arasındaki vakit on beş günden daha fazla ise birincisi loğusalıktır, ikincisi ise loğusalık değildir. Çünkü Ebu Hanife ve arkadaşlarımızın hepsi, hayızda, arasında on beş gün temizlik olan iki kanın, iki ayrı kan olduğu, tek bir kan olmadığında icma ettiler. Onlar hayız hakkında bunu deyince, biz de loğusalık hakkında bize göre en güzel olanı söyledik*"[707]. İmam Muhammed, bu meselede loğusalık kanını, hayız kanına benzeterek, hayız kanı hakkında oluşan mezhebi icmaı makisun aleyh yapıp loğusalık için uygulamaktadır. Buradaki illet, iki kan arasında on beş günün geçmesidir.

İmam Muhammed'in yukarıda aktardığımız sözünde geçen "*yuşbihu (benzeyen)*" kelimesi illeti ifade etmektedir[708].

b. İstihsan

İmam Muhammed'in en çok kullandığı kelimelerden birisi de *istihsan*dır ve bu kelimeyi çoğunlukla *kıyas* ile beraber kullanır. Onun *Asl* adlı eserinde "*Kitabu'l-İstihsan*"[709] diye bir bölüm vardır[710]. Ancak burada teknik anlamdaki istihsan ele

---

[707] Şeybani, *Asl*, I, 456-457.

[708] Desuki, *Şeybani*, 236.

[709] Şeybani, *Asl*, III, 43-137.

[710] *Hucce*'de de *Kitabu'l-Kerahiye ve'l-İstihsan* (Şeybani, *Hucce*, III, 1-18) adlı bir bölüm vardır ancak Afgani "*Bu kitabın başlığı sakıttı, meseleleriini göz önüne alarak biz ilave ettik*" demektedir (a.mlf., *Hucce (Afgani'nin notu)*, III, 1, dipnot 1). Bu kısımda istihsan kelimesi hiç kullanılmamıştır ve

alınmamış, daha sonra klasik fıkıh kitaplarında *Kitabu'l-Hazr ve'l-İbaha/Kitabu'l-Kerahe ve'l-İstihsan* başlıkları altında ele alınan konulara değinilmiştir[711]. Bu kısımda istihsan kelimesi sadece bir yerde "*istehsentu*" şeklinde geçmekte[712] ve kişisel kanaat anlamında kullanılmaktadır. İmam Muhammed'in kıyas kelimesinde olduğu gibi bu kelimeyi de farklı anlamlarda kullandığını görüyoruz.

i. Sözlük anlamında

İstihsan kelimesi sözlükte, bir şeyi güzel kabul etmek, güzel saymak anlamına gelir[713]. İmam Muhammed istihsanı lügat anlamında kullanmıştır. Örneğin, Medine ehlinin, kişinin, nafakasını karşıladığı ve infakta bulunmak zorunda olduğu herkesin; mükatebinin[714], müdebberenin[715] ve kölelerinin, onlar yanında olsunlar veya olmasınlar bunlardan Müslüman olanların, ticaret için olanların ve olmayanların fıtır sadakasını

---

burada yer alan bab başlıkları şöyledir: *Nebi'nin (sav) isim ve künyesini cem etmenin keraheti babı, Hadımlaştırılmışlardan kaçınma babı, Şarabın sirkesinden mekruh olanlar ve olmayanlar babı.*

[711] Burada yer alan konular ana hatlarıyla şöyledir: *Cariyenin avret mahalli, Erkek açısından hür kadının avret mahalli , Kadın açısından erkeğin avret mahalli , Kadının kadına, erkeğin erkeğe göre avret mahalli, Kadının erkeği, erkeğin kadını tedavi etmesi, Kocasının cima edemediğini iddia eden kadına, kadınların bakıp hakime söylemeleri, Hadım olsun veya olmasın erkek kölenin avret durumu, Cariyenin avret durumu, Satın alınacak cariyeye bakma ve dokunma babı, Kadın erkeklerle beraber öldüğünde (ona yapılacak muamele) babı, Erkek kadınlarla beraber ölür de kadınların yanında (başka) erkek olmazsa (erkek ölüye yapılacak muamele) babı, Din işinde şahitlik babı, Rada' (süt kardeşliği, süt emme)de şahitlik babı, Müşterinin falanın emaneti olduğunu bildiği halde cariyesini satan kişinin babı, Evine silahlı bir adamın girdiği kişinin (durumu/yapması gerekenler) babı, Bir adamın bir kadınla evlenip onunla cinsel ilişkide bulunmaması babı, Kardeşini veya babasını öldürdüğünü ikrar eden adamın babı, Yanındaki metaı gasp ettiğine şahitlik eden kişinin babı.*

[712] Şeybani, *Asl*, III, 124.

[713] Heyet, *Mucem*, I, 174.

[714] Belli mal karşılığında azat olmak üzere kendisi ile anlaşma yapmış olan kölesi.

[715] Hür olmasını kendi ölümüne bağladığı kölesi/ölümünden sonra azat olmasını vasiyet ettiği kölesi.

vermesi gerekir[716] dediklerini aktardıktan sonra şöyle der: "*Bu, ulemadan hiçbir kimsenin söylediğini ve güzel gördüğünü bilmediğimiz bir sözdür*"[717].

ii. Kişisel kanaat anlamında

İmam Muhammed istihsan kelimesini, kişisel kanaat, indi görüş anlamında da kullanır. Mesela, Medine ehlinin, namaz kılanın önünden geçmeme konusunda aktardıkları rivayetleri terk etmelerini tenkit ederken şöyle der: "*Bu konuda eserleri terk edip, güzel gördüklerini aldılar*"[718].

iii. Teknik anlamda

Teknik anlamdaki istihsan daha sonrakiler tarafından esas olarak, kıyası (yerleşik kuralı) terk etme anlamında kullanılmıştır. İmam Muhammed kıyası farklı gerekçeler ile terk eder[719], ancak bu terk sübjektif nedenlere dayanmaz. Tespit edebildiğimiz kadarıyla o, şu gerekçelerle istihsana başvurmuştur:

---

[716] Şeybani, *Hucce*, I, 521-522.

[717] Şeybani, *Hucce*, I, 522. İstihsan lügat anlamında kullanımını diğer örneği için bkz. a.mlf., *Asl*, I, 456-457.

[718] Şeybani, *Hucce*, I, 220-222. Bununla ilgili diğer bir örnek de şöyledir: İmam Muhammed namazdaki tilavet secdesini yapmayı unuttuğu halde namazını bitirip selam veren kişinin, konuşmadan veya mescitten çıkmadan bunu hatırlayıp yapması durumunda namazının tam olacağını ve üzerine sehiv secdesi gerekeceğini, bunu hatırladığında konuşmuş veya mescitten çıkmış olması durumunda ise namazı yeniden kılması gerektiğini söyler ve bunun gerekçesini şöyle ifade eder: "*Şayet bunu yapmamış olsaydım (mezkur durumda namazın iadesinin gerekip-gerekmemesi için mescitten çıkmayı ölçü kılmamış olsaydım), (namazda iken) bir adım yürüme ile bir fersah yürüme arasını ayırmamam gerekirdi. Bunun için istihsan edip bunun (namazın bozulmasının) vaktini, mescitten çıkma olarak tayin ettim*" (a.mlf., *Asl*, I, 224-225). O burada, aklen bir sınırlama getirmenin gerekliliğine inanarak, şahsi kanaatini istihsan olarak ifade etmektedir. İstihsan kelimesinin, şahsi görüş, vicdani kanaat anlamında kullanılmasının diğer bir örneği için bkz. a.mlf., *Asl*, I, 244-245; a.mlf., *Hucce*, I, 220-222.

[719] İstihsan kelimesinin ilk kullanımında, onunla tek bir anlam kastedilmediği için, daha sonraki Hanefiler onu kısımlara ayırmak mecburiyetini hissetmiş olmalıdırlar.

iii1. Eser nedeniyle istihsan

İmam Muhammed, bazen genel olarak kabul ettiği bir prensibi, karşılaştığı *eser* nedeniyle terk eder. Mesela, yaralama diyeti ile ilgili olarak şu açıklamayı yapar: "*Bir kişi başka bir kişinin dişine vurduğunda, diş yerinden oynarsa, bir yıl beklenir, eğer diş çürür veya düşer veya kırmızılaşır veya yeşillenirse, vuranın tam bir erş (diyet) ödemesi gerekir. Bunun benzeri bize İbrahim en-Nehai'den ulaştı. Vuran kişi, onun vurmasından sonra meydana gelen başka bir vurmadan dolayı onun dişi çürüdü veya düştü dese, dişine vurulan ise onu yalanlasa, bu konuda, vuran kişinin iddia ettiği şey üzerine beyyine (delil) ikame etmesi hariç, yemini ile beraber vurulanın sözü geçerlidir ve vuranın tam bir erş ödemesi gerekir. Bununla ilgili eser ve sünnet olduğu için bu konuda istihsan ediyorum. Şayet bir kişi başka bir kişinin (başını), başında kemiği görünecek derecede ezse de yaranın kemiği dışarı çıksa, vurulan kişi, onun ezmesinden dolayı yaranın kemiği çıktı dese, vuran ise, aksine o, benim fiilimin dışında meydan geldi dese, bu hususta vuranın sözü geçerli olur, vuranın sadece mûdiha*[720] *erşi ödemesi gerekir, vurulan tasdik edilmez. Bu ve birincisi (diş meselesi) kıyasta birdir ancak ben diş hususunda, onun hakkında gelen eserden dolayı istihsan ediyorum*"[721]. O bu örnekte, sünnet sebebiyle, kıyası terk ederek istihsanda bulunmakta[722], dolayısıyla içtihatlarında Hz. Peygamberden gelen rivayetlere önem verdiğini göstermektedir[723].

---

[720] Kemiğe kadar işlemiş olan baş yarığıdır.

[721] Şeybani, *Asl*, IV, 419.

[722] Görüldüğü gibi İmam Muhammed *eseri* almaya istihsan demekte, Şafii'nin ise "*Kim istihsanla hüküm verirse (kafasına göre yeni bir) şeriat ortaya koymuş olur* (من استحسن فقد شرّع)" diyerek *eseri* terk etmeye istihsan dediği yaygın olarak ifade edilmesine rağmen (mesela bkz. Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-**Gazali**, *el-Mustasfa min İlmi'l-Usul* (Ensari'nin *Fevatihu'r-Rahamut*'u ile beraber), Daru'l-Fikr, yy., ty., I, 274; **Kadı Iyad**, *Tertibu'l-Medarik ve Takribu'l-Mesalik li-Marifeti A'lami Mezhebi Malik*. Thk. Ahmed Bukeyr Mahmud, Daru'l-Mektebeti'l-Hayat, Beyrut 1384/1965, I, 95), eserlerindeki istihsanla ilgili bölümlerde bu söze rastlanmadığı belirtilmektedir (Zekiyüddin **Şa'ban**, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l-Fıkh) (Çevirenin notu)*. Çev. İbrahim Kafi Dönmez, TDV, 1. Baskı, Ankara 1990, 161. dipnot 243). Ancak o, *Risale* adlı eserinde şöyle der: "*İstihsan ancak hevaya uymaktır* (إنما الاستحسان تلذذ)" (**Şafii**, *er-Risale*, Thk. Muhammed Seyyid Meylani,

iii2. Sahabi sözü nedeniyle istihsan

İmam Muhammed sahabe sözü nedeniyle de istihsanda bulunmuştur. Mesela, abdestte veya boy abdestinde mazmaza (ağza su vermeyi) ve istinşakı (burna su vermeyi) unutup, bu abdestle namaz kılan kişi hakkında şöyle der: "*Abdestte namazı tamdır, cünüplükten yıkanmada veya hayızdan temizlenmede ise mazmaza ve istinşakı yapar ve namazı yeniden kılar. O ikisi kıyasta birdir ancak biz boy abdestinde İbn Abbas'tan gelen eserden dolayı kıyası terk ediyoruz*"[724]. Görüldüğü gibi İmam Muhammed, cünüplükten yıkanmada sahabe sözü sebebiyle kıyası terk etmektedir.

iii3. Örf nedeniyle istihsan

İmam Muhammed özellikle yeminle ilgili bahislerde örf nedeniyle istihsanda bulunmaktadır. Bu durum onun, fıkhi çözümlerinde insanların örfüne belli bir değer verdiğini göstermektedir. Örneğin, Mekke'ye yolculuk veya oraya gitmek veya oraya binekle gitmek üzerime borç olsun diye yemin eden kişinin üzerine hiçbir şey gerekmeyeceğini, bu yemin ile, yürüyerek gitme yeminin kıyasta bir olduğunu, ancak kendisinin yürüyerek gitme yemininde istihsan ile amel ettiğini, çünkü insanların

---

Kültür, 1. Baskı, İstanbul 1985, 220). Hanefi mezhebinin ilk kurucuları olan Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed istihsan prensibini tarif etmeden kullandıkları için, başta Şafii olmak üzere kimi fakihlerin şiddetli tenkidine maruz kaldıkları belirtilmektedir. Bkz. **Karaman,** *Fıkıh Usulü,* Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1964, 71; Gürkan, *Şafii,* 184-185.

[723] Bu konuyla ilgili diğer bir misal de şöyledir: Yere uzanarak uyumanın abdesti bozduğunu, oturur halde, secde halinde, ayakta ve rüku halinde uyumanın ise abdesti bozmadığını söyleyen İmam Muhammed bunun nedenini şöyle izah eder: "*Bu konuda eser geldi, ben de onunla amel ettim*" (a.mlf., *Asl,* I, 88). Kıyasa göre ayakta, oturur halde ve uzanarak uyuma durumunda da abdestin bozulması gerekir. Ancak İmam Muhammed kendisine ulaşan *eser*den dolayı istihsan ederek uykunun, oturur halde, secde halinde, ayakta veya rüku halinde olması durumunda abdestin bozulmayacağını, ancak yere uzanarak olduğunda abdestin bozulacağını söylemektedir. İmam Muhammed'in *eser* ile istihsan etmesinin diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *Asl,* I, 76, 166; II, 372-373; III; 326; IV, 419, 507, 511; V, 190; a.mlf., *Hucce,* I, 391-392; a.mlf., *SK,* 1, 63.

[724] Şeybani, *Asl,* I, 59-60.

yeminin bunun üzerine olduğunu söyler[725]. Mekke'ye yolculuk veya oraya gitmek veya oraya binekle gitmek veya oraya yürüyerek gitmek üzere yapılacak olan bu yeminlerin hepsi kıyasa (genel kurala, lafzın dış delaletine) göre aynıdır. Ancak yapılan bu yeminlerde Mescid-i Haram belirtilmediği için, bu yemini yapanlar hac yapma yükümlülüğü altına girmedikleri halde İmam Muhammed, insanların bu hususlaki örfî kullanımlarını dikkate alarak istihsanda bulunup, sadece Mekke'ye yürüyerek gitmek üzere yapılan yeminin geçerli olacağını ve bu yemini yapan kişinin hac yapması gerekeceğini söylemektedir. O, zamanındaki insanların genelde hacca gitmek için yemin ettiklerinde "*Yürüyerek gitmek*" lafzını kullanmalarını dikkate alıp Mescid-i Haram açıkça belirtilmediği halde bu yemini geçerli saymıştır.

iii4. Kapalı kıyas nedeniyle istihsan

Bir meselede; birisi hemen akla gelen, diğeri ise ilk bakışta fark edilmeyen, anlaşılması için fıkıh nosyonu gereken ve ancak iyice düşünüldükten sonra akla gelen olmak üzere iki kıyas imkanı olursa, ikinci kıyas çeşidine kapalı kıyas denir. İmam Muhammed'in kapalı kıyas nedeniyle de istihsana başvurduğunu görüyoruz. Örneğin, yırtıcı hayvanlardan birisinin veya köpeğin içtiği kaptan abdest alınmayacağını, bu su ile abdest alıp namaz kılan kişinin abdesti ve kıldığı namazları iade etmesi gerektiğini, eti yenmeyen kuşlardan birisinin içtiği kaptan abdest almanın ise mekruh olduğunu, ancak bu su ile abdest alıp namaz kılan kişi için bunun yeterli olduğunu söyledikten sonra, (eti yenmeyen) yırtıcı hayvanlar ile eti yenmeyen kuşlar hakkında farklı hüküm vermesinin nedenini şöyle açıklar: "*Kıyasa göre ikisi eşittir fakat ben eti yenmeyen kuşların içtiği sudan abdest alma hususunda istihsan ediyorum. Görmüyor musun ! Ben tavuğun artığını mekruh görüyorum, (fakat) ondan dolayı abdesti ve namazı iade etmeyi emretmiyorum*". İmam Muhammed ayrıca doğan veya şahinin içtiği kaptan abdest almanın mekruh olduğunu, ancak bu su ile abdest alıp namaz kılan kişi için bunun yeterli olduğunu söyler[726].

---

[725] Şeybani, *Asl,* III, 152. Örf nedeniyle istihsanın diğer örnekler için bkz. a.mlf., *Asl,* I, 268, 446; II, 406; III, 290, III, 268, 320, 322, 326-327, 327; a.mlf., *SK,* III, 57.

[726] Şeybani, *Asl,* I, 52-53. Bu konuyla ilgili diğer bir örnek de şöyledir: İmam Muhammed kendinden önce bir rekat kılmış olan bir imamın arkasında namaza duran ümmi bir kişinin, imam namazını

Yırtıcı hayvanın içtiği sudan abdest alınmadığı gibi, kıyasa göre eti yenmeyen kuşun içtiği sudan da abdest alınmaması gerekir. Çünkü her ikisinin de içi (eti ve salyası) necistir. Ancak yırtıcı kuşlar gagaları ile su içerler ve ekseriyetle gagalarında salya bulunmadığı için gagaları temizdir. İmam Muhammed muhtemelen bu durumu göz önüne alarak istihsanda bulunmaktadır[727].

iii5. Zaruret nedeniyle istihsan

İmam Muhammed'in kıyası terk etme gerekçelerinden birisi de zarurettir. Bu, onun pratikle ilgili çözümlerinde özel durumları dikkate aldığının bir göstergesidir. Örneğin, oruçlunun içine, sinek veya dişleri arasında kalmış yemek (artığından) bir şey girse ve bu, oruçlu olduğunu hatırlıyor ve bunu istemiyor olduğu halde olsa, onun orucunu bozmaz, çünkü bu bir yiyecek değildir ve insanın elinde de değildir (insanın başına çokça gelir) der[728]. İmam Muhammed bu örnekte umum-i belva[729] olan, insanın elinde olmayarak çokça meydana gelen ve def etmeye güç yetiremediği şeyleri zaruret kapsamında ele alarak, onlarda kıyası terk edip istihsanla amel etmektedir. O her ne kadar bunu açıkça ifade etmemişse de yaptığı işlem budur.

---

bitirdiğinde kaçırdığı rekatı kaza etmek için ayağa kalktığında kıraatte bulunmasının onun için iyi olacağını söyledikten sonra, kendisine yöneltilen "*Kıraati iyi yapamaması durumunda ne olur ?*" sorusuna şöyle cevap vermiştir: "*Kıyasa göre onun namazı fasittir fakat ben kıyası bırakıyorum ve bu şekilde kıldığı namazın onun için yeterli olduğuna istihsan ediyorum. ... Şayet bu kişi dilsiz olsaydı da imam ondan önce bir rekat kılmış olsaydı, (imam namazını bitirince) kalkıp (kaçırdığı rekatı) kaza etseydi, (bu) namazı onun için yeterli olurdu. ... Bu ve o aynıdır* (a.mlf., *Asl,* I, 180). İmam Muhammed burada görünüşe (kıyasa) göre ümminin fasit gibi görünen bu namazını, dilsizinkine benzer zaruret ile sabit olana kıyas ederek yeterli görmektedir.

[727] Zekiyüddin Şa'ban, bu mesele ile ilgili Hanefilerin açıklamasını belirttikten sonra, bunu zaruret sebebiyle istihsan olarak görmenin daha doğru olacağını söyler. Bkz. Şa'ban, *Usul,* 169-170.

[728] Şeybani, *Asl,* II, 205, ayrıca bkz. 282. Zaruret nedeniyle istihsanın diğer bir örneği için bkz. a.mlf., *SK,* I, 217-218.

[729] Umum-i belva, herkesi kapsayan meşakkat ve güçlük demektir. Terim olarak, kaçınılması güç, genelin müptela olduğu bir şey hakkında hususi bir hüküm verilmesini ifade eder.

iii6. Meşakkat nedeniyle istihsan

İmam Muhammed meşakkat prensibini dikkate almasının bir yansıması olarak, meşakkat durumunda kıyası terk edip istihsana başvurur. Mesela o, kişi vacip bir itikafa girdiğinde yetkili (sultan) veya ondan başkası onu zorla itikaftan çıkarır, o da bu mescidin dışında başka bir mescitte bu itikafının yerine itikafa girerse, o kişinin itikafı üzerine olmasını istihsan eder, bunda kıyası terk ederim, der[730]. İmam Muhammed burada ikrah sebebiyle ortaya çıkan meşakkate binaen kıyası terk ederek istihsanda bulunmaktadır.

iii7. İhtiyat nedeniyle istihsan

İmam Muhammed özellikle ibadetler ile ilgili konularda ihtiyatı tercih ederek istihsanda bulunur. Örneğin, ona göre, cinsel organı kesik olan bir kişi eşi ile halvette kaldıktan sonra onu boşasa, bu durumda kadına mihirin yarısı gerekir ve ihtiyaten iddet beklemelidir, bu bir kıyas değildir[731]. Bu meselede kıyasa uygun olmayıp ihtiyaten istihsana göre verilen hüküm iddetle ilgili olan hükümdür. Kıyasa göre ise, halvet olmadan vaki olan boşanmada olduğu gibi, mihirin yarısının gerektiği durumlarda iddet beklenmez[732].

---

[730] Şeybani, *Asl*, II, 238.

[731] Şeybani, *CS*, 186-187. İhtiyat nedeniyle istihsanın diğer bir örneği için bkz. a.mlf., *Asl*, I, 55; a.mlf., *SK*, I, 243.

[732] Leknevi bu meseleyle ilgili olarak şu açıklamayı yapar: "*Kıyasa göre kadın üzerine iddet beklemenin vacip olmaması gerekir. Çünkü bu, cinsel ilişkiden önce bir boşamadır. Bunun için halvetten önce vaki olan boşamada olduğu gibi, bu boşama sebebiyle de iddet gerekmez. Buradaki istihsan veçhi şöyledir: Bu gibi yerlerin hepsinde duhul (cinsel ilişki) tevehhüm edilir, bunlarda iddet Allah'ın hakkıdır ve çocuğun hakkıdır. Bunun için iddetin vacip olmasında şüphe vaki olduğunda bunda ihtiyatla amel edilir*". Leknevi, *Nafi*, 186-187.

İmam Muhammed bir kısım meselelerle ilgili olarak kıyas ve istihsana göre hükmü belirtmekte fakat tercihte bulunmamaktadır[733]. Onun kıyas ve istihsandan söz ettiği diğer yerlerde açıkça istihsanı tercih ettiğini belirtmesinden hareketle, bu gibi yerlerde de istihsanı tercih ettiği kanaatindeyiz.

c. Nassın hikmetini dikkate alması

İmam Muhammed fıkhi çözümlerinde nassın anlaşılan hikmetini dikkate alır. Hikmeti somutlaştırmak gerekirse onun, zararı def ve maslahatı celb şeklinde iki veçhi olduğunu söyleyebiliriz. Fıkıhtaki zaruret ve meşakkat prensibi zararı defetmeyle, ihtiyaç prensibi ise faydayı celbetmeyle ilgilidir ve bu prensiplerin maslahatın tahakkuku ile yakından alakası vardır[734]. Şimdi İmam Muhammed'in bu prensipleri nasıl işlettiğini görelim.

i. Zaruret

Zaruret prensibi hükümlerin, özel durumların dikkate alınarak uygulanmasını ifade eder. İmam Muhammed'in hukuk anlayışında bunun önemli bir yeri vardır. Ortaya koyduğu fıkhi çözümleri incelediğimiz zaman onun zaruretin ölçüsünü, ölüm tehlikesi, bela isabetinden korkulması ve dayanılmayacak derecede şiddetli acı olarak belirlediğini görmekteyiz. Mesela, bir kadının yarası olur ve onu tedavi edecek başka bir kadın bulunmazsa, ölmesinden veya bir bela isabet etmesinden korkulması veya dayanılamayacak bir acıyla karşı karşıya kalması durumunda, bir erkeğin onu tedavi etmesinde beis olmadığını söyler[735].

---

[733] Bkz. Şeybani, *Asl*, III, 327, 356; a.mlf., *CS*, 115-116, 260, 298, 300, 406, 501; a.mlf., *CK*, 45, 55, 94, 105, 106, 111, 165, 167, 170, 287; a.mlf., *SK*, I, 63, 227-228, 233, 242, 243, 249; II, 29, 31.

[734] Bkz. Mehmet **Erdem,** *Kur'an'a Usuli Yaklaşımlar Hanefî ve Zahiri Ekollerinin Kur'an'dan Hüküm Çıkarma Metodlarının Mukayesesi*, YL, EÜSBE, Kayseri 1997, 7.

[735] Şeybani, *Hucce*, III, 57. İmam Muhammed'in fıkhi çözümlerinde zarureti dikkate almasının diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *Hucce*, I, 67, 117; II, 210, 211; III, 31; a.mlf., *MR*, 103, Rn. 305; 284, Rn. 872; 304, Rn. 941; a.mlf., *SK*, I, 124, 140; II, 222; III, 42, 45, 48; IV, 49, 50, 51, 52, 213.

İmam Muhammed'in ikrah durumunda mükrehin tasarruflarını geçersiz sayması da zaruret prensibinin farklı bir yansımasıdır[736]. Mesela o, bir adamın, Ramazan ayında oruçlu bir kadını kendisiyle cinsel ilişkiye zorlaması ve kadının da istemeyerek ona uyması durumunda kadın üzerine keffaret gerekmeyeceğini, adam üzerine ise kaza ve keffaret gerekeceğini söyler[737].

İmam Muhammed şarap içmeye, domuz eti yemeye zorlanan kişinin durumunu ele alırken "*Muhakkak ki haram zaruret anında kalkar*" demiştir[738]. İmam Muhammed'in bu ifadesi daha sonra "*Zaruretler memnu olan şeyleri mubah kılar*"[739] şeklinde genel kural olarak ifade edilmiştir.

İmam Muhammed Ebu Yusuf'un "*Devlet başkanının (sultanın) zorlaması sonucu zina eden kişiye had gerekmez, devlet başkanından başkasının zorlaması durumunda ise had gerekir*" dediğini aktarır[740]. Burada devlet başkanının tasarruflarının farklı telakki ettiğini görüyoruz. Muhtemelen devlet başkanının yaptırım gücüne sahip olması dikkate alınmıştır. Bu durum daha sonra "*Zaruretler, kendi miktarlarınca takdir olunurlar*"[741] şeklinde külli kural olarak ifade edilmiştir.

ii. Meşakkat

İmam Muhammed fıkhi çözümlerinde meşakkati de dikkate almıştır. Örneğin, cünüp bir kişinin yıkanırken kullandığı suyun, yıkandığı kaba sıçramasının, yıkanma suyunu ifsat etmeyeceğini söyler ve bunu şöyle gerekçelendirir: "*Çünkü bundan*

---

[736] İkrah ve ikrahla yapılan tasarrufların hukuki sonuçları hakkında bkz. **Taş**, *İslam Hukukunda Geçerliliği Şahısların Icazetine Bağlı Olan Tasarruflar*, YL, AÜSBE, Ankara 1994, 54-62.

[737] Şeybani, *Asl*, II, 182.

[738] "إن الحرمة تنكشف عند الضرورة". Şeybani, *SK*, IV, 195. İkrahla ilgili diğer örnekler için bkz. a.mlf., *Asl*, III, 270, 252, 292.

[739] Bilmen, *Kamus*, I, 261-262.

[740] Şeybani, *CS*, 281-282.

[741] Bilmen, *Kamus*, I, 262.

kaçınamaz"[742]. O her ne kadar "*bundan kaçınamaz*" demiş ise de bu tamamen imkansız değildir, örneğimizdeki meşakkatin ölçüsü, kendisinden kaçınmanın zor olmasıdır.

Fıkıhta meşakkatin göz önüne alınması gerektiği daha sonra "*Meşakkat teysiri celb eder*"[743] *ve "Bir iş dik oldukta müttesa olur*"[744] şeklinde külli kural olarak ifade edilmiştir.

iii. İhtiyaç

İmam Muhammed pratikle ilgili çözümlerinde toplumun ve insanların ihtiyaçlarını göz önüne almıştır. Mesela, zekatın kimlere verileceği ile ilgili ayette geçen "*kalpleri Müslümanlığa ısındırılacaklar*"[745] kavli hakkında şöyle der: "*Bu ancak Hz. Peygamber zamanında idi. O zaman, insanların kalplerinin İslam'a ısındırılması için Hz. Peygamber zekattan onlara (pay) verirdi. bugün ise bu yoktur*"[746]. Önceden Müslüman toplumun maslahatı gözetilerek müellefe-i kuluba zekattan pay verilmiştir. İmam Muhammed bu hikmeti esas alarak, nassın hükmünün bu hikmete paralel olarak geçerli olacağını söylemektedir.

---

[742] Şeybani, *Asl,* I, 46-47. Bu konuyla ilgili diğer bir örnek şöyledir: İmam Muhammed uzak bir yerden gelip efendisinin kendisine ticaret yapması için izin verdiğini söyleyen köle ile, bu öğrenilinceye kadar hiçbir kimsenin alış-veriş yapmasının helal olmayacağının söylenemeyeceğini, çünkü bunun bir zorluk olduğunu ve bunda hukuk düzeninde (ahkamda) amel edilenler ile amel etmenin (iki şahit aramanın) uygun olmayacağını söyler. a.mlf., *Asl,* III, 108.

[743] Bilmen, *Kamus,* I, 260-261.

[744] Bilmen, *Kamus,* I, 261.

[745] "*Zekatlar: Allah'tan bir farz olarak yoksullara, düşkünlere, onu toplayan memurlara,* ***kalpleri Müslümanlığa ısındırılacaklara*** *verilir; kölelerin, borçluların, Allah yolunda olanların ve yolda kalanların uğrunda sarf edilir. Allah bilendir, hakimdir*". Tevbe 9/60.

[746] Şeybani, *Asl,* II, 155-156. Bu konuyla ilgili başka bir örnek de şöyledir: İmam Muhammed, doğum yapan kadının avret yerine başka bir kadının bakmasında, büyük olduğu halde iğne vurulmak veya sünnet olmak isteyen adama, başka bir adamın iğne vurmasında ve onu sünnet etmesinde bir beis olmadığını, çünkü burada bir özür söz konusu olduğunu söyler (a.mlf., *Asl,* III, 55). İmam Muhammed'in pratikle ilgili çözümlerinde ihtiyaç durumun dikkate aldığı diğer misaller için bkz. a.mlf., *Asl,* III, 55-57; a.mlf., *CS,* 241-242; *SK,* I, 162, 211; III, 32-33, 123, 136; IV, 45, 48, 214-215.

İmam Muhammed'in naslarda yer alan kimi hükümleri, insanların yararını dikkate alarak yorumlamasını da, ihtiyaç prensibinin bir yansıması olarak görmek mümkündür. Mesela, Hz. Peygamberin ticaret mallarının çarşıya düşene kadar yolda karşılanıp alınmasını ve neceşi[747] yasakladığını aktarır ve bununla amel ettiklerini belirttikten sonra ticaret mallarının pazara girmeden yolda karşılanıp alınmasıyla ilgili olarak şöyle der: "*Ehline (yöre halkına) zarar verdiği her yerde bunu yapmak uygun olmaz. Ancak orada malın çoğalıp bunun, oranın ehline zarar vermemesi durumunda, inşallah bunda bir beis yoktur*"[748]. O, Hz. Peygamberin mezkur hadisinde insanların maslahatını dikkate aldığını düşünmüş olmalıdır.

İmam Muhammed fıkhi hüktümlerde insanların ihtiyacını gözeterek kolaylık yönünü tercih eder. Çünkü fıkhi düzenlemelerin salt bir takım yaptırımlar ve kısıtlamalardan ibaret olmadığını düşünür ve fıkhın ayırıcı özelliklerinden birisi olan kolaylık prensibinin işletilmesine özel bir önem verir. Örneğin, zekat vacip olan miktarda malı olup, daha sonra yeni mal elde eden kişinin, üzerinden bir yıl geçince birinci malın zekatını vereceğini, sonradan elde ettiği malın üzerinden bir yıl geçmedikçe zekatını vermeyeceğini söyleyen Medine ehlini[749] şöyle eleştirir: "*Bu kişinin, vacip olduğunda malının zekatını vermesi uygun olur. Görmediniz mi ! Kişi bugün bin, yarın iki bin, ertesi gün üç bin, ondan sonra beş bin, ... elde ettiğinde, bu malların her birinin tek başına zekatını vermesi mi uygun olur ? Bu, sıkıntıya sokan, insanların üzerine olduklarına (örflerine) uygun olmayan bir sözdür. Bu kişinin malının hepsini toplayıp, sonra ilk malı üzerine zekat vacip olduğunda, hepsinin zekatını vermesi uygun olur*"[750].

---

[747] Bir kişinin alıcı olmadığı halde, sırf pazarlığı kızıştırmak için artırmada bulunmasıdır.

[748] Şeybani, *MR*, 248, Rn. 772.

[749] Şeybani, *Hucce*, I, 491.

[750] Şeybani, *Hucce*, I, 491-492. Kolaylıkla ilgili diğer örnekler için bkz. a.mlf., *Asl*, III, 106-107; a.mlf., *Hucce*, IV, 318.

d. İstıshab

İmam Muhammed pratikle ilgili çözümlerinde istıshab prensibini dikkate almıştır. Örneğin o, teyemmüm edip, teyemmümünün bozulup-bozulmadığı konusunda şüphe eden kişinin, yakinen bilene kadar teyemmüm üzere olduğunu, teyemmümünü bozmuş olan kişinin de, teyemmüm ettiğini yakinen bilene kadar abdestsiz olduğunu söyler[751]. İmam Muhammed'in eserlerinde bunun benzeri pek çok örnek vardır[752].

İmam Muhammed'in şu sözleri de bu prensibin birer yansımasıdır: "*Yakinen bilinene kadar, şüphe ile nesep sabit olmaz*"[753], "*Şüphesiz ki hakim (ihtilaf durumunda ihtilaf konusu olan şeyin) elinde bulunan kişiye ait olduğuna hükmeder*"[754], "*Bir şeyi elde bulundurma onun mülkiyetine delalet eder*"[755]. Bu durum daha sonra "*Yakin ile sabit olan şek ile zail olmaz*" [756] ve "*Bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması asıldır*"[757] şeklindeki külli kurallarla ifade edilmiştir.

e. İhtiyat

İmam Muhammed'in eserlerinde ihtiyat için ekseriyetle "*sika*" kelimesi[758] kullanılır, "*ihtiyat*" kelimesinin kullanımı ise çok azdır[759]. O, özellikle ibadetle ilgili

---

[751] Şeybani, *Asl,* I, 119.

[752] Mesela bkz. Şeybani, *Asl,* I, 68, 81, 125, 158; III, 133-134; a.mlf., *Asar_K,* 195, Rn. 158.

[753] "ولا يلزم النسب بالشك حتى يأتي اليقين". Şeybani, *Asar_K,* 341, Rn. 736.

[754] "إن القاضي يقضي به للذي هو في يده". Şeybani, *SK,* IV, 155.

[755] "اليد تدل على الملك". Şeybani, *SK,* V, 332.

[756] Kerhi, *Usul,* 80, ayrıca bkz. Bilmen, *Kamus,* I, 256.

[757] Bilmen, *Kamus,* I, 256-257.

[758] Örnek olarak bkz. Şeybani, *Asl,* I, 55, 63, 66; II, 193, 370, 392; a.mlf., *Hucce,* I, 166, 230, 267, 570; II, 325; a.mlf., *MR,* 218, Rn. 688.

[759] Örnek olarak bkz. Şeybani, *CS,* 187; a.mlf., *Asl,* III, 75, 76; a.mlf., *Hucce,* IV, 98; a.mlf., *MR,* 196, Rn. 628; a.mlf., *SK,* II, 10.

olarak yerine getirmesi kolay olan konularda ihtiyatı tercih eder. Mesela o, yanında sadece bir kap su bulunan ve güvenilir olmayan veya güvenilir olup-olmadığını bilmediği bir kişinin onun pis olduğunu haber verdiği yolcunun ne yapması gerektiği konusunda şöyle der: "*Bunu iyice düşünür. Eğer zann-ı galibi, onun söylediklerinin doğru olduğu yönünde ise teyemmüm eder onunla abdest almaz. Şayet önce suyu döküp bundan sonra teyemmüm eder ve bu konuda ihtiyatla amel ederse bu efdal olur*"[760].

Buraya kadar Imam Muhammed'in hüküm istinbatında takip ettiği yöntemleri tanıtmaya çalıştık. Şimdi de sünnetle ilgili rivayetlerde karşılaştığı tearuzu giderme yollarını ele alacağız.

B. Çelişen Rivayetler Arasında Tercih Kriterleri

Bilindiği gibi ıstılahi anlamda tearuz, eşit derecedeki iki delil ile sabit olan hükmün, birbiriyle çelişki görüntüsü vermesidir. Rivayetler arasında farklılıklar ve sonuçları açısından tezat görüntüleri ortaya çıkabilmiştir. İmam Muhammed bu gibi durumlarda fıkhi çözümlerine kaynaklık edecek rivayetleri ayıklama ihtiyacı duymuş ve çeşitli kriterlere dayanarak bunlardan birisini tercih etmiştir. O bunu yaparken bazen birden fazla metodu devreye sokmuştur. İmam Muhammed'in tearuz durumunda hem senet, hem de metinle ilgili bazı kriterleri dikkate alarak tercihte bulunduğunu görmekteyiz.

---

[760] Şeybani, *Asl*, III, 68-70. Bu konuyla ilgili diğer bir misal de şöyledir: İmam Muhammed el kesme cezasının uygulanmasını gerektiren (asgari) miktar konusundaki farklı rivayetleri ve görüşleri aktardıktan sonra[760] şöyle der: "*İnsanlar elin kesileceği miktar hakkında ihtilaf ettiler. Medine ehli çeyrek dinar dediler ve bunu Aişe, Osman ve İbn Ömer'den gelen rivayetlerle temellendirdiler. Irak ehli ise on dirhemden daha azda el kesilmez dediler ve bunu, Peygamber (sav), Ömer, Osman, Ali, İbn Mesud ve (bunlardan başka sahabilerden) bir çok kişiden gelen rivayetlere dayandırdılar. Hadler konusunda ihtilaf geldiğinde sika (ihtiyatlı) olan amel edilir*" (a.mlf., *MR*, 217-218, Rn. 686-688. İhtiyatın diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *Asl*, I, 55, 66, 73; a.mlf., *CS*, 186-187; a.mlf., *Hucce*, I, 166, 230, 267, 314, 570; II, 310, 325; a.mlf., *MR*, 218, Rn. 688). Görüldüğü gibi İmam Muhammed hadlerde daha ihtiyatlı olmayı yeğlemektedir. Hadlerin şüphe ile düşürülmesi ilkesine eleştirel bir yaklaşım için bkz. Talip **Türcan,** "*Haber-i Vahidlerin Hadd Cezaları Bakımından Kaynak Olma Değeri*", İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel sayısı), Cilt 15, Sayı 4, Ankara 2002, 573-582.

1. Senetle İlgili Kriterleri

a. Raviyi dikkate alma

İmam Muhammed'in tercih kriterlerinden birisini ravinin şahsiyeti oluşturur. Onun ravileri dikkate alarak rivayetler arasında yaptığı tercihte, ravinin ilmini ve sayısını göz önüne aldığını tespit ettik.

i. İlmini dikkate alma

İmam Muhammed ravinin sünneti daha iyi bilmesini tercih nedeni saymaktadır. Mesela, cariyenin bir şarta bağlanarak satın alınmasıyla ilgili olarak Hz. Aişe ve Ömer'den nakilde bulunduktan sonra şöyle der: "*Bize göre Ömer'in hadisi daha sağlamdır. Çünkü o, Hz. Peygamberin hadisini Aişe'den daha iyi bilmektedir*"[761].

İmam Muhammed olayı bizzat yaşamış olmayı, sünneti daha iyi bilmenin bir kriteri olarak görür. Örneğin, eşi öpmenin abdesti bozacağı görüşünde olan Medine ehlini şöyle eleştirir: "*Bundan dolayı abdestin gerekmediğine dair bir çok eser mevcuttur. İbn Mesud, İbn Abbas ve Ali bundan dolayı abdestin gerekmediğini söylemişlerdir*[762]*. Aişe'nin 'Allah'ın Elçisi abdest alırdı, sonra eşlerinin bazısını öperdi, sonra yeniden abdest almadan namaza giderdi' dediği maruf hadis olarak geldi. Aişe bu konuda başkasından daha bilgilidir. Onun bu rivayetle sadece kendisini kastettiği görüşündeyiz*"[763]. Görüldüğü gibi İmam Muhammed Hz. Aişe'nin rivayetini, olayı bizzat yaşamış olması nedeniyle tercih etmektedir.

İmam Muhammed bir kişiye yakın olmayı, onunla ilgili en doğru bilgiyi bilmeye vesile olarak görür. Mesela o, ihramlının evlenmesinde bir sakınca olmadığı yönünde çok *eser*in geldiğini ve bunların aslının Allah'ın Elçisinin Meymune (51/671) ile ihramlı

---

[761] Şeybani, *Asl,* IV, 186-187. İmam Muhammed'in ravinin sünneti daha iyi bilmek nedeniyle yaptığı tercihlerin diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *Hucce,* I, 117, 225-226; II, 716-720, 650.

[762] Şeybani, *Hucce,* I, 65.

[763] Şeybani, *Hucce,* I, 65-66.

iken evlenmesi olduğunu, Medine ehlinin ise Hz. Peygamberin ihramlı değilken onunla evlendiği bize ulaştı dediklerini ve bunu Süleyman b. Yesar'ın (107/725) rivayetine dayandıklarını belirtir[764] ve şöyle der: "*İbn Abbas'ın -ki Meymune onun teyzesidir, onun ilminde ve fıkhında şüphe yoktur-, 'Allah'ın Elçisi ihramlı olduğu halde Meymune ile evlendi' dediği bize ulaştı*"[765]. O burada, İbn Abbas'ın rivayetini, ilmi ve fıkhı yanında, olayın taraflarında biri olan Meymune'nin yakınlarından olmasını da dikkate alarak tercih etmektedir.

ii. Sayısını dikkate alma

İmam Muhammed'in tercih kriterlerinden birisi de ravi sayısının çokluğudur. Mesela o, Irak ehli ile Şam ehlinin şehidin üzerine namaz kılınacağı görüşünde olduklarını, Medine ehlinin ise Cabir (74/693 veya 78/697), Hz. Peygamberin Uhut şehitleri üzerine namaz kılmadığını rivayet etti diyerek şehit üzerine namaz kılınamayacağı görüşünde olduklarını aktardıktan sonra şöyle der: "*Sahabenin ekserisi Hz. Peygamberin şehitler için namaz kıldığını rivayet ettiler. Hatta Hamza (ra) için yetmiş namaz kıldığını rivayet ettiler. ... O gün Cabir'in (ra) babası ve dayısı öldürülmüştü. O bu ikisi(nin defin işleri)yle meşgul olduğu için Rasulullah'ın (sav) şehitler üzerine namaz kıldığına şahit olmamıştır*" [766]. İmam Muhammed bu meselede ravi adedinin çokluğunu dikkate alarak tercihte bulunmaktadır.

b. Rivayet çokluğunu dikkate alma

İmam Muhammed rivayet çokluğunu, rivayetin sağlamlığını artıran bir durum addederek, tercih nedeni görmekte ve bir çok yerde buna vurgu yapmaktadır. Örneğin, yaşayan veya ölmüş bir kişi adına başkasının hac etmesi konusundaki tartışmada Ebu

---

[764] Şeybani, *Hucce*, II, 214.

[765] Şeybani, *Hucce*, II, 217. Ayrıca bkz. a.mlf., *MR*, 141, Rn. 436-438. İmam Muhammed'in Hz. Peygambere yakınlığı sünneti daha iyi bilmeye vesile görerek tercihte bulunmasının diğer bir örneği için bkz. a.mlf., *Hucce*, I, 94-96.

[766] Şeybani, *SK*, I, 159-160.

Hanife'nin içtihadını savunurken, onun görüşüyle ilgili çok *eser* geldiğini söyler[767]. Çok kişinin haber verdiği, söylediği bir şeyin doğru olması akla daha yatkındır. Mütevatir anlayışının altında bu düşüncenin yattığını söyleyebiliriz.

2. Metinle İlgili Kriterleri

a. Naslara daha uygun olmasını dikkate alma

İmam Muhammed tearuz vaki olduğunda, Kitap ve sünnette bildirilenlere muvafık olanı seçer. Bu, onun hukuk anlayışının merkezine Kuran'ı ve sünneti yerleştirmiş olmasının tabii bir sonucudur. Mesela, hac için ihrama girip, haccını tamamlayamayan kişinin ertesi yıl hac ederken, üzerine kurban gerekip-gerekmediği konusunda Ebu Hanife[768] ile Medine ehli[769] arasında cereyan eden tartışmada, Ebu Hanife'nin içtihadını savunurken, ilgili bir ayete[770] referansta bulunarak bazı açıklamalarda bulunduktan sonra şöyle der: "*Muhtelif iki hadis geldiğinde, bu ikisinden hakka (kesin nassa) en çok benzeyene bakıp onu almak, onun dışındakini terk etmek gerekir*"[771].

b. Sahabi sözünün desteklemesini dikkate alma

İmam Muhammed'in hadisler arasındaki tearuzu gidermede sahabeyi hakem yaptığını görüyoruz. Örneğin, Hz. Peygamberin bineği üzerinde iken namaz kıldığını aktardıktan sonra[772] şöyle der: "*Bu hadis geldi, ondan başkası da geldi. Bize sevimli olan, bineği üzerinde istediği kadar nafile kılmasıdır. Vitre ulaştığında bineğinden inip*

---

[767] Şeybani, *Hucce,* II, 227. Rivayet çokluğu nedeniyle yapılan tercihin diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *Hucce,* I, 59-60, 65-66, 99, 32, 138, 158, 167, 199-200; a.mlf., *MR,* 35-38, Rn. 13-28.

[768] Şeybani, *Hucce,* II, 330.

[769] Şeybani, *Hucce,* II, 331.

[770] Bakara 2/196.

[771] Şeybani, *Hucce,* II, 331-332, ilgili rivayetler için bkz. 332-334.

[772] Şeybani, *MRL,* II, 7, Rn. 252.

yerde kalar. O, Ömer ve İbn Ömer'in kavlidir"[773]. İmam Muhammed burada, aynı konuda gelen farklı rivayetlerdeki çelişkiyi gidermede sahabeyi hakem yapmaktadır.

c. Yenilik getirici açıklama içermesini dikkate alma

Aynı konuda çelişkili rivayetler geldiğinde İmam Muhammed'in tercih kriterlerinden birisi de, yenilik getireni tercih etmesidir. Mesela o, şufa (ön alım) hakkı konusunda Ebu Hanife ile Medine ehli arasındaki görüş farklılığını aktardıktan sonra Ebu Hanife'nin içtihadını şöyle müdafaa eder: "*Medine ehli söylediklerivle ilgili bir rivayet aktardılar, Irak ehli ise dedikleriyle ilgili bir çok rivayet aktardılar. Medine ehli Allah'ın Elçisi komşu için şufaya hükmetmedi dediler, Irak ehli ise Allah'ın Elçisi komşu için şufaya hükmetti dediler. Bu iki kavilden hangisi alınmaya daha layıktır ? Allah'ın Elçisi şöyle ve şöyle hükmetmedi diyenin mi, yoksa Allah'ın Elçisi şöyle ve şöyle hükmetti diyenin mi üzerine tanıklık caiz olur ? Şöyle ve şöyle olduğuna şahitlik edenin şahitliğinin, şöyle ve şöyle olmadı diyenin şahitliğine göre kabul edilmeye daha layık olduğu hususunda insanlar arasında görüş ayrılığı olduğunu zannetmiyorum*"[774]. Görüldüğü üzere İmam Muhammed, yeni bir hüküm ifade eden rivayetin kabul edilmesinin gerekliliğini açıkça ifade etmektedir. Onun bu anlayışının altında, şeriatın özünde değişiklik getirmeyi içermesinin yattığını söyleyebiliriz.

d. Daha kolay olmasını dikkate alma

İmam Muhammed bir konuda çelişkili haberler geldiğinde, onların daha kolay olanını tercih eder. Bu onun fıkhi çözümlerinde kolaylık prensibini gözetmesinin bir yansımasıdır. Mesela o, İbn Ömer'in (73/692), gece cünüp olduğunu söyleyen Ömer'e Hz. Peygamberin "*Abdest al, zekerini yıka, sonra uyu*" dediğini, Aişe'nin ise Hz. Peygamber hanımlarıyla beraber olurdu, suya dokunmadan uyurdu dediğini aktardıktan sonra Aişe'nin hadisi için şöyle der: "*Bu hadis insanlar için daha kolaydır (erfek)*"[775].

---

[773] Şeybani, *MRL* II, 7-8.

[774] Şeybani, *Hucce,* III, 67-68. Başka bir örnek için bkz. a.mlf., *Hucce,* I, 225-227.

[775] Şeybani, *MR,* 45, Rn. 55-56.

İmam Muhammed başka bir meseleyle ilgili olarak tercih gerekçesini şöyle ifade eder: "*Hz. Peygamberden gelen bir hadis hakkında ravilerin rivayetleri arasında farklılıklar bulunursa, daha kolay ve daha yol gösterici olanı Hz. Peygamberin söylediğini zannederiz*"[776].

e. İhtiyatlı olmasını dikkate alma

İmam Muhammed aynı konudaki rivayetler arasında tearuz görüntüsü oraya çıktığında, onlardan ihtiyatlı olanı yeğler. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi, özellikle ibadetle ilgili konularında ihtiyatı olanı tercih etmek onun hukuk anlayışını oluşturan ilkelerden birisidir. Mesela o, Ebu Hanife'nin, deve ve yaya yürüyüşüyle üç gün ve geceden daha az olan yolculukta namazın kısaltılmayacağını, Medine ehlinin ise, dört beridlik mesafede -ki bu kırk sekiz mildir- namazın kısaltılacağını söylediklerini[777] aktardıktan sonra şöyle der: "*Bu konuda (namazı kısaltmanın gerekeceği mesafe hakkında) farklı eserler geldi. Biz ihtiyatla amel ederek onu, üç gün ve gecelik mesafe kabul ettik. Çünkü kişinin, üzerine vacip olmama ihtimali olan namazı tam kılması, vacip olma ihtimali olanı kasaltmasından bize daha sevimlidir*"[778].

---

[776] Şeybani, *Hucce*, III, 252-253.

[777] Şeybani, *Hucce*, I, 166.

[778] Şeybani, *Hucce*, I, 166. Bununla ilgili diğer bir misal de şöyledir: İmam Muhammed yolculukta vitir namazının binek üzerinde kılınması ile ilgili olarak şöyle der: "*Bu konuda farklı hadisler geldi. Biz onların en ihtiyatlı olanını aldık. Bunun için vitir namazını deve üzerinde değil, yerde kılması gerektiği görüşünü benimsedik. Çünkü fakihler beş vakit namaz dışındaki namazlardan en çok vitir namazı üzerinde önemle durdular* (a.mlf., *Hucce*, I, 182). ... *Fakihler bir iş hakkında çok vurgu yaparlarsa onun en ihtiyatlı olanını al. Bunun için biz yolculukta vitir namazının kılınması ile ilgili farklı rivayetlerin daha ihtiyatlı olanını, doğruya (Kuran ve sünnetle bildirilen farz namazlara) daha çok benzeyenini (eşbehihe bi'l-hak) ve eserlerden vitir namazına vurgu yapanları aldık*". a.mlf., *Hucce*, I, 187.

f. Nasih olmasını dikkate alma

İmam Muhammed prensipte nesih olgusunu kabul eder. Eserlerinde *nesh*[779], *nâsih*[780], *mensûh*[781], *neseha*[782], *nusiha*[783] ve *inteseha*[784] kelimelerini kullanır. Ayrıca onun eserlerinde, nesh kelimesi kullanılmadan, bir şeyin sonradan terk edildiği[785] veya yasaklandığı[786] veya izin verildiği[787] belirtilerek de neshin ifade edildiği olur. Diğer bir ifadeyle o, değişik bağlamlarda açıkça ya da zımnen neshe atıfta bulunur. İmam Muhammed'in eserlerinde ayetin ayeti[788], ayetin hadisi[789], ayetin önceki uygulamayı[790] ve hadisin hadisi[791] nesh etmesine dair çeşitli örnekler bulunmaktadır. O, nesh anlayışının tabii bir sonucu olarak aynı konuda çelişkili rivayetler geldiğinde, eğer bunlar arasında nesh vuku bulduğunu tespit ederse, nasihi alır, mensuhu terk eder. Mesela, av köpeğinin satımının cevazı konusunda Medine ehlinin "*Şayet hadiste köpeğin parasının haram olduğuna dair bir nas gelmemiş olsaydı (onu helal kabul ederdik)*" sözlerine şöyle cevap verir: "*Bize göre bu hadis, Hz. Peygamberin başka bir hadisiyle mensuhtur*"[792].

---

[779] Şeybani, *MR,* 198-199, Rn. 634-636.

[780] Şeybani, *Hucce,* I, 288; a.mlf., *MR,* 199, Rn. 636; a.mlf., *SK,* I, 68.

[781] Şeybani, *Hucce,* I, 257; II, 756-757, 769; a.mlf., *Asar_K,* 315, Rn. 639; a.mlf., *SK,* I, 68; III, 125.

[782] Şeybani, *Hucce,* I, 127; II, 758; a.mlf., *MR,* 69, Rn. 157; a.mlf., *Asar_K,* 274, Rn. 479; 263, Rn. 432.

[783] Şeybani, *Hucce,* I, 126; a.mlf., *MR,* 315, Rn. 1004; a.mlf., *Asar_K,* 315, Rn. 639.

[784] Şeybani, *SK,* I, 92; III, 128; IV, 298, 299.

[785] Şeybani, *Hucce,* I, 245, 258; a.mlf., *MR,* 104, Rn. 310.

[786] Şeybani, *Asar_K,* 263, Rn. 433-435.

[787] Şeybani, *Asar_A,* II, 313-314, Rn. 268; a.mlf., *Asar_K,* 364, Rn. 841.

[788] Bkz. *Asar_K,* 274, Rn. 479; 315, Rn. 639; a.mlf., *MR,* 315, Rn. 1004; a.mlf., *SK,* I, 67-68.

[789] Bkz. Şeybani, *Asar_K,* 263, Rn. 432; a.mlf., *SK,* IV, 302; V, 91.

[790] Bkz. Şeybani, *Hucce,* I, 258.

[791] Bkz. Şeybani, *Hucce,* I, 257; II, 768-770; a.mlf., *MR,* 69, Rn. 157; 198-199, Rn. 634-636; a.mlf., *Asar_K,* 263, Rn. 433 ve 434-435; 364, Rn. 841; a.mlf., *SK,* I, 92.

[792] Şeybani, *Hucce,* II, 754-758, 768-770. İmam Muhammed'in bazı nasları nasih sayarak tercih etmesinin diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *Hucce,* I, 128, 257; a.mlf., *MRL,* II, 109-110, Rn. 309; 617-620, Rn. 633-634; a.mlf., *MR,* 69, Rn. 157.

İmam Muhammed'in Hz. Peygamberin son uygulamasını esas alması, önceki uygulamayı mensuh saydığının bir delilidir. Örneğin o, Ebu Hanife'nin, otururak namaz kılan hastanın, ayakta namaz kılanlara imamlığını caiz gördüğünü, Medine ehlinin ise bunu doğru görmediklerini[793] naklettikten sonra kendilerinin delil olarak aldıkları hadisi şöyle savunur: "*Bu, Hz. Peygamberin vefat ettiği hastalığındaki fiili idi*"[794].

[793] Şeybani, *Hucce*, I, 122-123.

[794] Şeybani, *Hucce*, I, 127. Bununla alakalı diğer bir örnek de şöyledir: İmam Muhammed umre için telbiye getirdikten sonra hac etmek için Kabe'yi tavaf etmeye güç yetiremeyen adetli kadın hakkında Ebu Hanife ile Medine ehli arasındaki ihtilafı aktardıktan sonra, kendilerinin dayanakları olan sünneti şöyle müdafaa eder: "*Bu, veda haccında Hz. Peygamberin en son fiili idi ve onu nesh eden bir şey bilmiyoruz*". a.mlf., *Hucce*, II, 137, 139, 143, 146.

Dördüncü Bölüm

İMAM MUHAMMED'İN HANEFİ EKOLÜNDEKİ YERİ VE ROLÜ

Bu bölümde önce ana hatlarıyla İmam Muhammed'in içerisinde yer aldığı Hanefi ekolünü, daha sonra Ebu Hanife ve Ebu Yusuf ile ihtilaf nedenlerini, en son olarak da İmam Muhammed'in ekole katkılarını ele alcağız. Böylece bir fıkhi gelenek içerisinde yer alan İmam Muhammed'in ekol içerisindeki konumu ve misyonu daha iyi anlaşılmış olacaktır.

I. HANEFİ EKOLÜ

A. İmam Muhammed'e Kadar Tarihi Çizgisi

İnsanların akli kabiliyetleri, anlayışları, algıları, temayülleri, kültürleri, örf ve adetleri, arzu ve istekleri birbirinden farklı olduğu için, tabii olarak din ve hukuk anlayışlarında da farklılıklar olagelmiştir. Bu durum, vahye ve Hz. Peygambere muhatap olmuş sahabe için de geçerlidir ve Peygamber daha hayatta iken, özellikle onun olmadığı yerlerde ortaya çıkan problemlere yaklaşım ve çözüm tarzında kendisini göstermiştir. Ashabın bir kısmı naslardaki buyrukları zahiri anlamı ile benimserken, diğer bir kısmı maksadına da bakmışlardır. Buna örnek olarak ashabın, Hendek savaşının sonunda Hz. Peygamberin "*Hiç kimse Benu Kureyza'ya varmadan ikindiyi*

kılmasın !" şeklindeki emrini uygulama biçimlerini verebiliriz[795]. Ancak Resul-i Ekrem tebliğci ve bir anlamda hakem olarak hayatta olduğu için, ilk fırsatta mesele ona arz edilerek problemler fazla büyümeden halledilmiştir.

Müslümanlar asr-ı saadette ortaya çıkan fıkhi problemleri Hz. Peygambere arz ediyorlar, O da vahiyle veya az da olsa içtihadıyla cevap veriyordu. Sahabe Resul-i Ekremin bulunmadığı bir yerde mesele ortaya çıkar ve Ona ulaşana kadar çözmeleri gerekirse içtihatta bulunuyorlar ancak daha sonra bunu Hz. Peygambere arz ederek onun görüşünü alıyorlardı.

Hz. Peygamber hayatta iken sahabenin dini bilgilerle ilgilenmesi ve bu konudaki bilgi seviyesi farklı idi. Onların ancak belli bir kısmı kendilerini Kuran ve sünneti öğrenmeye vakfedip bu konuda derin bilgi sahibi olmuştu.

Hz. Muhammed, peygamber olarak görevlendirilmesinden itibaren çevresinden başlayarak İslam'ı tebliğ etmeye başlamış ve bunun semeresi özellikle Medine'ye hicretinden sonra ortaya çıkmaya başlamış, Müslümanların sayısı gittikçe artmış, Medine'ye uzak yerlerde ikamet eden çeşitli topluluklar Müslüman olmaya başlamışlardır. Bu durum karşısında ortaya çıkan ihtiyaç üzerine Hz. Peygamber onlara İslam'ı öğretecek muallimler göndermiş ve bunlara nasıl hareket etmeleri gerektiğini belirtmiştir. Buna örnek olarak Yemen'e gönderdiği Muaz b. Cebel (18/639) ile aralarında geçen konuşmayı zikredebiliriz[796].

---

[795] Hz. Peygamber tarafından gösterilen hedefe varmadan ikindi vakti daralınca sahabe ikiye ayrıldı, bir grup "*Bundan maksat bir an önce oraya yetişin demektir*" diyerek ikindiyi yolda kılmış, diğer bir grup ise emrin lafzını dikkate alarak yola devam etmiştir. Hz. Peygamber duruma muttali olunca her iki tarafın da içtihadını hoş karşılamış, hiç birini kınamamıştır (Muhammed b. İsmail el-**Buhari**, *Sahih* (*Mevsuatu's-Sünne el-Kutubu's-Sitte ve Şuruhuhe*'nin içinde), Çağrı-Daru's-Sehnun, 3. Baskı, İstanbul 1413/1992, V, 50 (64/Kitabu'l-Meğazi, bab 30); Karaman, *Tarih*, 76.

[796] Bkz. Ahmed **İbn Hanbel,** *Musned Mevsuatu's-Sünne el-Kutubu's-Sitte ve Şuruhuhe*'nin içinde), Çağrı-Daru's-Sehnun, 3. Baskı, İstanbul 1413/1992, V, 230.

Hz. Peygamberin vefatıyla birlikte vahiy de kesilmiş ve bir anlamda, ortaya çıkan görüş ayrılıklarını giderecek canlı hakem de ortadan kalkmış, buna mukabil problemler artarak devam etmiştir. Çünkü hayat devam etmekte ve her gün yeni yeni problemler ortaya çıkmaktaydı. Öte yandan kültürleri, örf ve adetleri, sorunları birbirinden farklı olan değişik toplumların Müslüman olması, problemlerin daha da artmasına neden olmuştu. Halkı yeni Müslüman olan yerlere, bilgili bazı sahabiler talim ve irşat amaçlı olarak gönderilmiş, ayrıca bir kısım sahabiler de kendi isteğiyle İslam aleminin çeşitli yerlerine dağılmıştı. Neticede İslam dünyasının çeşitli merkezlerinde, oraya giden alim sahabilerin etrafında ilmi halkalar oluşmaya başlamıştı. Bunların içerisinde Irak, Hicaz'dan sonra dikkat çekici ilmi bir canlılığa sahip olmuştu.

Önde gelen kimi bilgin sahabilerin İslam coğrafyasının çeşitli yerlerine dağılması Hulefa-i Raşidin devrinin sonlarına kadar devam etmiş[797], ancak Emevilerin idareyi ele almasından sonra, özellikle onlardan memnun olmayan alim sahabiler yeniden Hicaz'da toplanmaya başlamışlardır.

Sahabeden ilim ve irfan almak isteyen tabiin nesli alimleri, aradıklarını daha çok Hicaz veya Irak'ta buldukları için bu iki merkezde bulunan sahabilerin etrafında halkalanmışlar ve sonuçta esas olarak yer ve üstat farkından kaynaklanan iki ayrı fıkhi grup teşekkül etmiştir. Emeviler devrinde bunlardan merkezi Kufe olana *Irak Ekolü*, Medine olana ise *Hicaz Ekolü* adı verilmiştir. Irak'ta reyle hüküm vermek yaygın olduğu için fakihlerine *ehl-i rey*, Hicaz'da hadisle iştigal fazla olduğu için fakihlerine *ehl-i eser* denilmiş ve hicri ikinci asırda Abbasiler devrine girilmesinden itibaren daha çok bu şekilde anılmaya başlanmışlardır[798].

---

[797] Bin kadar sahabenin vefat edene kadar Medine'de yaşadığı, diğer bölge ve şehirlere gidenlerin toplam sayısının ise iki bin civarında olduğu belirtilmektedir. Bkz. **Öğüt,** "*Ehl-i Hadis*" *(Fıkıh), DİA*, TDV, Istanbul 1994, X, 508.

[798] Bkz. **Karaman,** *İslam Hukukunda İctihad*, MÜİF Vakfı, 2. Baskı, İstanbul 1996, 94-95; Sait **Kızılırmak,** "*Ehl-i Hadis*", *Şamil İA*, Dergah Ofset, İstanbul 2000, II, 221; Muhiddin **Bağçeci,** "*Mezheb*", *Şamil İA*, Dergah Ofset, İstanbul 2000, V, 239; Öğüt, "*Ehl-i Hadis*", X, 508; **Kılıçer,** "*Ehl-i Re'y*", *DİA*, TDV, İstanbul 1999, X, 523.

Hicaz bölgesinde hadis ehlinin temelini oluşturan Ebu Hureyre ve İbn Ömer gibi sahabiler, daha çok hadis rivayet ederek *esere* bağlanmayı tercih ediyor, Allah'ın dinine kendi reylerini karıştırmamak için fetva vermemeyi yeğliyorlardı[799]. Ayrıca bölgelerinde başka ırktan insanlar ve halli gerekli yeni hukuki meseleler çok az olduğu için fazla reyle fetva verme ihtiyacı da hissetmiyorlardı[800].

Irak bölgesinde rey ehlinin temelini oluşturan Ömer, Ali ve İbn Mesud gibi sahabiler ise, daha çok fakih olarak bilinmekte, hadis rivayetinde sıkı davranmaları yanında, gelen rivayetleri değerlendirmede senet tenkidiyle beraber metin tenkidi anlamına gelebilecek prensipler de uygulamaktaydılar[801]. Bölgelerinde sosyal hayat çok hareketliydi, farklı ırktan insanlar ve birbiriyle mücadele halinde olan farklı gruplar vardı ve bir kısım guruplar kendilerinin lehine, başkalarının aleyhine hadis uydurmaktan çekinmiyorlardı. Bu şartlar onları hem hadisle amel hususunda sıkı davranmaya, hem de yeni ortaya çıkan problemleri rey ile çözmeye itiyordu[802].

Hicri birinci asrın sonlarında Hicaz ekolü Said b. el-Müseyyeb, Irak ekolü Nehai[803], hicri ikinci asrın sonlarına doğru ise Hicaz ekolü Malik, Irak ekolü Ebu Hanife önderliğinde gruplaşmıştır[804].

---

[799] Bkz. Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 120-121; Özşenel, *Şeybani*, 183.

[800] Bkz. Karaman, *İctihad*, 100.

[801] Özşenel, *Şeybani*, 183.

[802] Bkz. Kızılırmak, "*Ehl-i Hadis*", II, 212.

[803] Karaman, *Tarih*, 163.

[804] Özşenel, Şeybani, 183. Ahmet Hasan ilim dönem ilim merkezleri hakkında şöyle der: "*İkinci nesil yani tabiin döneminde bağımsız hukuk faaliyetlerinin devam ettiği üç büyük bölge meydan geldi. Bunlar Irak, Hicaz ve Suriye'dir. Irak'ta Basra ve Kufe, Hicaz'da Mekke ve Medine okulları vardır. Mukayese edecek olursak Kufe'deki hukuki düşüncenin gelişimi hakkında Basra'ya nazaran daha fazla bilgi sahibiyiz. Aynı şekilde Hicaz'da da hukuki faaliyetlerin merkezi olarak bilinen meşhur Mekke ve Medine okulları vardır. Hicaz'da bulunun bu iki merkezden Medine daha meşhur ve hukuki gelişim yönünden daha ileridedir. Suriye okulu ilk dönem metinlerde sık zikredilmez, ancak bu okulun hukuki yönelişi mevsuk olarak Ebu Yusuf'un eserleriyle bizim tarafımızdan bilinmektedir. Kendi hukuk düşüncesini geliştirmediği için Mısır'ı ilk dönem hukuk okullarına dahil edemeyiz.*

Şimdi, yukarıda kısaca genel tasvirini yapmaya çalıştığımız rey ehlinin, İmam Muhammed'e kadar ki tarihi çizgisini biraz daha ayrıntılı olarak tanıtmaya çalışacağız.

Kufe ve Basra Hz. Ömer zamanında 17/635 senesinde kurulmuş ve bu merkezlere aralarında birçok sahabenin de bulunduğu binlerce Müslüman yerleşmişti[805].

Hz. Ömer içlerinde 24'u Bedir harbine katılmış 1050 sahabinin de bulunduğu[806] çok sayıda insanı Kufe'ye iskan için göndermiş, muallim ve mürşit olarak İbn Mesud'u[807], kadı olarak da Şureyh'i tayin etmiş, daha sonra Hz. Ali hilafeti sırasında idare merkezini oraya nakletmişti. Hz. Ali, siyasi meselelerle uğraştığı için Iraklılara ancak kaza ve fetvalarıyla önderlik yapmış, oraya esas tesir eden İbn Mesud[808]

Mısır'da bulunan hukukçulardan bir kısmı Irak doktrinini takip ederken, bir kısmı da Medine doktrinini takip etmişlerdir. Mısır'daki hukuk halkasının göze çarpanını el-Leys b. Sad'ın (175/791) temsil ettiği görülmektedir". Hasan, *İslam Hukuk Bilimi*, 47-48.

İmam Muhammed eserlerinde, Mısır hariç diğer ilk dönem okullarından söz eder: *Ehlu'l-Irak* (Şeybani, *Hucce*, III, 30 (Ebu Hanife'nin dışındaki Irak ehlinin hepsinin kavli), 67; IV, 38, 219; a.mlf., *MR*, 218; a.mlf., *SK*, I, 159; II, 124; III, 35, 39 (Basra ve Kufe ehlinden Irak ehli); V, 91), *Ashâbu İbn Mesud* (a.mlf., *Asl*, IV, 435), *Ba'du ashâbi Ebi Hanife* (a.mlf., *Hucce*, III, 24), *Ebu Hanife ve cemîu ashâbina* (a.mlf., *Asl*, I, 457), *Ba'du ashâbina* (a.mlf., *Mehariç*, 6; a.mlf., SK, IV, 226), *Ekseru ashâbina* (a.mlf., *SK*, IV, 316, 317), *Ehlu'l-Basra* (a.mlf., *Hucce*, IV, 318), *Ehlu'l-Medine* (*Hucce*'de çokça Medine ehli tabiri kullanır; a.mlf., *MR*, 141, 218, 231, 250, 274; a.mlf., *SK*, I, 114, 159, 215; III, 35; V, 228), *Ehlu'l-Hicaz* (a.mlf., *SK*, I, 124; III, 39; V, 91), *Ehlu'l-Mekke* (a.mlf., *MR*, 141), *Ashâbu'l-Âsâr* (a.mlf., *Hucce*, I, 222), *Ehlu'ş-Şam* (a.mlf., *Hucce*, IV, 318; a.mlf., *SK*, I, 159; II, 124, 130; III, 35, 40, 41, 144; IV, 58).

[805] Bkz. Döndüren, "*Hanefî Mezhebi*", III, 160; Desuki, *Şeybani*, 32, dipnot 4.

[806] Sahabeden yaklaşık 1500 kişinin oraya yerleştiği, bunlardan yaklaşık 70'inin Bedir savaşına, 300 kadarının Bey'atü'r-Rıdvan'a katılmış olduğu da söylenir. Kevseri, "*Mukaddime*", I, 30; Desuki, *Şeybani*, 35; Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 521.

[807] Hz. Ömer, İbn Mesud'u oraya tayin ettiğinde Kûfelilere şöyle demiştir: "*Ey Kufeliler, sizi kendime tercih ederek muallim sıfatıyla size İbn Mesud'u gönderiyorum. Zira o, Hz. Peygamberin çok alim bir sahabisidir. ...* ". Hamidullah, *"Şeybani"*, 6.

[808] İbn Mesud, ilk Müslüman olan altıncı kişidir, Mekke'de Kuran'ı ilk defa sesli okuyup Kureyş'e işittirendir, iki hicrette de bulunmuş ve önemli olayların hepsinde hazır olmuştur. O, Hz.

olmuştur. Bunun için Irak rey ehlinin sahabeden asıl üstadı İbn Mesud'dur[809]. Ayrıca Hz. Ömer İbn Mesud vasıtasıyla Irak ekolüne etki etmiştir[810]. Çünkü İbn Mesud'un Ömer'e fikri yakınlığı ve bağlılığı vardı. O "*İnsanlar bir vadiye, Ömer başka bir vadiye girse, mutlaka Ömer'in girdiği vadiye girerim*"[811] sözüyle bunu ifade etmiştir. Nehai bu iki sahabi ikisi arasındaki görüş birliğine dikkat çekerek, çok az konuda farklı düşündüklerini ve o noktalarda da İbn Mesud'un görüşünün tercihe şayan olduğunu ifade etmiştir[812]. Nehai'nin bu sözünden, onun İbn Mesud'u dini konularda daha yetkili gördüğünü ve ona daha yakınlık hissettiğini anlıyoruz.

Hz. Ali halifeliği sırasında Kufe'ye yerleşince, içlerinde İbn Abbas'ın da bulunduğu[813] taraftarı olan bir çok sahabi de onunla birlikte oraya yerleşmişti[814].

Peygamberden ayrılmamış, ona hizmet etmiş ve Hz. Peygambere mülazemetinin çokluğundan dolayı onun ehlinden zannedilmiştir. Hz. Peygambere olan yakınlığından dolayı ilimde başkalarını geçmiş, başkalarının muttali olmadıklarına muttali olmuştur. İbn Mesud sahabenin alimlerin en büyüklerindendi, Hz. Peygamber onun hakkında "*İbn Ümmi Abd'in ahdine tutunuma*" buyurmuştur. İbn Mesud'un özellikle Kuran ve fıkıh ilimlerindeki mahareti, hem Hz. Peygamber hem de sahabe tarafından takdir edilmiştir. Bkz. İbn Sad *Tabakat,* III, 150-161; Ebu'l-Hüseyin **Müslim** b. el-Haccac, *Sahih* (*Mevsuatu's-Sünne el-Kutubu's-Sitte ve Şuruhuhe*'nin içinde), Çağrı-Daru's-Sehnun, 3. Baskı, İstanbul 1413/1992, II, 1911, Rn. 2460 (44/Kitabu Fadaili's-Sahabe, bab 22); **Zehebi,** *Tezkiretu'l-Huffaz,* Thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimi, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, yy., ty. (Daru'l-Mearifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1375-1377/1955-1958'den ofset basım), I, 13-16; İbnu'l-Kayyim , *İlam,* I, 24, 25; Hudari, *Tarih,* 93-94; Kevseri, "*Mukaddime*", I, 29-30; Karaman, *Tarih,* 144-145; Desuki, *Şeybani,* 32-34; Şahin, *Şeybani,* 80-81.

[809] Bkz. Desuki, *Şeybani,* 35; Öğüt, "*Ehl-i Hadis*", X, 508; Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 521.

[810] Bkz. Döndüren, "*Hanefi Mezhebi*", III, 160-161; Karaman, *İctihat,* 96; Şahin, *Şeybani,* 80-81; Hamidullah, *"Şeybani",* 6; Desuki, *Şeybani,* 34.

[811] İbnu'l-Kayyim , *İlam,* I, 27.

[812] Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 521.

[813] Karaman, *Tarih,* 164.

[814] **Uzunpostalcı,** "*Ebu Hanife ve Nasları Değerlendirmesi*", İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2 Ankara 2002, 32.

Kufe'nin kuruluşundan Hz. Osman'ın halifeliğinin sonlarına kadar orada ikamet eden İbn Mesud, Küfelilere Kuran ve fıkıh öğretmiş ve bir çok talebe yetiştirmiştir. Onun talebelerinin dört bin civarında olduğu söylenmektedir. Ayrıca Kufe'de bulunan Sa'd b. Ebu Vakkas (55/675), Huzeyfe İbnü'l-Yeman (36/656), Selman-ı Farisi (36/656), Ammar b. Yasir (34/657), Muğire b. Şu'be (50/670), Ebu Musa el-Eş'ari gibi seçkin sahabiler de[815] İbn Mesud'a bu konuda yardımcı olmuşlardır. Hz. Ali Kufe'ye geldiğinde buradaki fakihlerin çokluğuna sevinmiş ve "*Allah İbn Ümmi Abd'e rahmet etsin, bu şehri ilimle doldurmuş, İbn Mesud'un öğrencileri bu şehrin kandilleridir*" demiştir[816].

İbn Mesud'un Kufe'de yetiştirdiği, önde gelen bilginler arasından şu isimler dikkati çekmektedir: Alkame b Kays, Mesruk b. el-Ecda' (63/683), el-Esved b. Yezid (75/694), Kadı Şureyh, Said b. Cübeyr (95/714), Amir eş-Şabi (103/721)[817]. Bunların içinden Alkame'nin İbn Mesud'a olan yakınlığının ayrı bir yeri vardır. O, İbn Mesud'un ilmini, fıkıh düşüncesini ve içtihat metodunu en iyi bilen kimsedir[818] ve Nehai'nin hocasıdır. İbn Mesud'dan sonra tabiin döneminde Kufe ekolünün temsilcisi durumuna gelen Nehai, Alkame vasıtasıyla İbn Mesud'un görüş ve düşüncelerini alıp benimsemiş[819], ayrıca Ali, Şureyh, Ebu Musa el-Eşari, Ebu Said el-Hudri (74/693), İbn Abbas, Aişe ve bunların dışındaki Kufe fakihlerinden aldığı ilmi, rey ve içtihattaki üstün kabiliyetiyle zenginleştirmiş, bölgedeki ilmi birikimi temsil ve bir sonraki nesle

---

[315] Muhammed b. Abdullah en-**Neysaburi,** *Ma'rifetu Ulumi'l-Hadis,* Thk. es-Seyyid Muazzam, Mektebu'l-Mutenebbi, Kahire 1935, 191, 192; Uzunpostalcı, "*Ebu Hanife ve Nasları Değerlendirmesi*", 32; Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 521.

[316] Kevseri, "*Mukaddime*", I, 30.

[317] Bkz. Kevseri, "*Mukaddime*", I, 31-32; **Aras,** *Ebu Hanife'nin Hocası Hammad ve Fıkhi Görüşleri,* Beyan, İstanbul 1996, 56-60; Desuki, *Şeybani,* 35; **Döndüren,** "*Hanefi Mezhebi*", III, 160; Döndüren, "*Rey ve Rey Taraftarları*" , *Şamil İA,* Dergah Ofset, İstanbul 2000, VII, 25-26; Abdülkerim **Ünalan** ve Durak **Pusmaz,** "*Ashabu'r-Rey*", *Şamil İA,* Dergah Ofset, İstanbul 2000, I, 224; Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 521; Şahin, *Şeybani,* 81.

[318] Uzunpostalcı, "*Ebu Hanife ve Nasları Değerlendirmesi*", 36.

[319] Uzunpostalcı, "*Ebu Hanife ve Nasları Değerlendirmesi*", 32.

aktarma konusunda etkin bir rol oynamıştır[820]. Zamanının en önde gelen fakihlerinden olan Nehai, faraziyatla uğraşmamış, sadece sorulan meselelere cevap vermiştir[821].

Nehai'nin en meşhur talebesi Hammad'dı. Hammad ayrıca Şabi'den fıkıh okumuş, Kadı Şureyh, Alkame b. Kays ve Mesruk b. el-Ecda'ın fıkhından da faydalanmıştı[822]. Kendisini ilmi yönden yetiştiren Hammad, daha hocası Nehai hayatta iken fetva vermeye başlamış, onun ölümü üzerine (96/714) Kufe bölgesindeki ilim çevrelerinin ortak talep ve kabulü sonucu, Kufe Mescidi'ndeki ilim halkasının başına geçmiş ve bu durum hayatının sonuna kadar devam etmiştir. Onun derslerine devam edenlerden birisi de Ebu Hanife'dir[823] ve onun meşhur talebesidir[824].

Ebu Hanife'nin fıkhi bilgisi esas olarak, kendisinden on sekiz yıl ders aldığı Hammad vasıtasıyla Nehai, Alkame ve Esved yoluyla, İbn Mesud, Ali ve Ömer gibi sahabe bilginlerine dayanır[825]. O, ilmi kimden aldın sorusuna bir rivayette "*Hammad ve İbrahim vasıtasıyla Ömer b. el-Hattab'tan, Ali b. Ebu Talib'ten, Abdullah b. Mesud'dan ve Abdullah b. Abbas'tan*"[826] şeklinde, başka bir rivayette "*Ömer'in ashabı vasıtasıyla*

---

[820] Bkz. Desuki, *Şeybani*, 40-41; Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 521.

[821] Bkz. Zehebi, *Tezkire*, I, 73-74; Desuki, *Şeybani*, 41.

[822] Bkz. Emin, *Duha*, II, 180; Karman, *Tarih*, 183; Aras, "*Hammad*", XV, 484; Döndüren, "*Hanefi Mezhebi*", III, 160-161.

[823] Aras, "*Hammad*", XV, 484.

[824] Bkz. Döndüren, "*Hanefi Mezhebi*", III, 160-161.

[825] Ahmet Emin, Kufe ekolünün önde gelen bilginlerinden Şureyh, Alkame, Mesruk, Esved, Nehai, Şabi ve Hammad'ın Yemenli olduğunu, Hz. Peygamberin Muaz b. Cebel'i muallim ve kadı olarak Yemen'e gönderirken onunla aralarında geçen konuşmayı aktardıktan sonra şöyle der: "*Belki de bu Yemenliler Muaz'ın usulünden (mebde'), öğretilerinden ve fıkhından bilfiil etkilendiler. Esved gibi bu okulun önde gelenlerinin bazısını Muaz'ın öğrencilerinden buluyoruz*" (Emin, *Duha*, II, 180-182). Kılıçer'in söylediği gibi, onun bu görüşünde kısmen haklılık payı olmakla birlikte, Kufe ekolünün fıkhi anlayışında asıl Ömer, Ali ve İbn Mesud'un nasların illetlerini araştırıp yorumlayan ve rey ile hüküm veren tavırları etkili olmuştur. Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 522, ayrıca bkz. Ünal, *Ebu Hanife*, 43-44.

[826] Bkz. Bağdadi, *Tarih*, XIII, 334.

Ömer'den, Ali'nin ashabı vasıtasıyla Ali'den, Abdullah [b. Mesud]'un ashabı vasıtasıyla Abdullah'tan, [İbn Abbas'ın ashabı vasıtasıyla İbn Abbas'tan] aldım. İbn Abbas zamanının en iyi alimi idi"[827] şeklinde cevap vermiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Ebu Hanife'nin fıkhında Hammad'dan daha ziyade Nehai okulunun tesiri olmuş[828] ve Hammad ise, esas olarak Nehai'nin fıkhını aktarma fonksiyonunu icra etmiştir[829].

Hammad vefat ettikten sonra, onun yerine Ebu Hanife ders vermeye başlamış[830] ve bu görevini vefatına kadar sürdürmüştür. O, Züfer, Ebu Yusuf, İmam Muhammed, Hafs b. Ğıyas (194/809), Veki' b. el-Cerrah (197/812), Hasen b. Ziyad (204/819) gibi pek çok fakih yetiştirmiştir[831]. Ancak bunların içinden Ebu Hanife'den sonra ekol içerisinde en çok etkili olan Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'dir. Ebu Yusuf aynı zamanda İmam Muhammed'in hocasıdır ve İmam Muhammed, Ebu Hanife'nin vefatından sonra, onun fıkhi görüşlerini ve yöntemini öğrenmeyi Ebu Yusuf'tan tamamlamıştır. İmam Muhammed kendisini iyi yetiştirmiş, fasih konuşan bir bilgin olduğu için, daha Ebu Yusuf hayatta iken, Bağdatlılar onu Ebu Yusuf'a tercih etmeye başlamışlar, Ebu Yusuf'un vefatından sonra ise, tamamen rey ehlinin reisi olmuştur[832].

İmam Muhammed'in eserleri incelendiğinde onun, genel olarak İbn Mesud, Nehai, Hammad ve Ebu Hanife ile gelişen çizgiyi benimsediği görülür. Çünkü o Medine ehli ile olan tartışmasının bir yerinde "*Biz İbn Mesud'un işini sizden daha iyi*

---

[827] Bkz. Bağdadi, *Tarih,* XIII, 334; Ebu Zehra, *Ebu Hanife,* 80; Ağırakça ve Kızılırmak, "*Ebu Hanife*", II, 164; Döndüren, "*Hanefi Mezhebi*", III, 160-161.

[828] Bkz. Dehlevi, *Huccetullah,* I, 419, 420; Ebu Zehra, *Ebu Hanife,* 261.

[829] Bkz. Aras, "*Hammad*", XV, 485.

[830] Döndüren, "*Hanefi Mezhebi*", III, 161.

[831] Bkz. Hudari, *Tarih,* 170-172; Kevseri, "*Mukaddime*", I, 40-41; Ebu Zehra, *Ebu Hanife,* 231-254; Karaman, *Tarih,* 216-217; Özel, *Alimler,* 19-26.

[832] Bkz. İbn Arnus, "*Mukaddime*", s. ze; Faris, "*Mukaddime*", I, s. dal; Hudari, *Tarih,* 171; Desuki, *Şeybani,* 84, 368.

biliriz"[833] diyerek içinde yer aldığı geleneğin bir anlamda sahabeden temsilcisi olan İbn Mesud'a özel bir önem atfettiğini göstermiş, eserlerinde tabiinden en çok Ebu Hanife'nin, sonra da Nehai'nin görüşlerine yer vermiştir. Bu durum onun genel olarak Nehai ve Ebu Hanife kanalıyla gelen geleneği benimseyip devam ettirdiğini göstermektedir.

Herhangi bir oluşumun ekol olarak adlandırılabilmesi için, onun kendine has bir takım özelliklerinin olması gerekir. Bu durumun fıkıh ekolleri arasında yerini alan Hanefi ekolü için de geçerlidir. Şimdi, yukarıda genel olarak tarihi serüvenini tasvir etmeye çalıştığımız Hanefi ekolünün mümeyyiz vasıflarını ana hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağız.

B. Genel Karakteristikleri

Önceden beri Hanefi ekolü denildiği zaman hiç kuşkusuz ilk akla gelen reyciliktir. Bu ekol reycilikle o kadar iç içe girmiştir ki, mensupları rey ehli olarak adlandırılmışlardır[834]. Hanefiler reyci olmalarının tabii bir yansıması olarak farazi fıkıhla da uğraşmışlardır. Ayrıca hiyel ile ilk iştigal eden ve bu alanda müstakil eser telif eden olmuşlardır. Aslında bunu da onların reycilik yönlerinin bir yansıması olarak görmek mümkündür. Hanefi ekolünun tek bir imama dayanmaması, onun bir müçtehitler topluğunun ekolü olması dikkat çeken diğer bir özelliktir. Aşağıda Hanefi ekolünün karakteristik özelliklerini açıklamaya çalışacağız.

1. Reycilik

Rey, lügatte gözle ve basiretle bakmak ve görmek[835], itikat, akıl, tedbir, düşünmek[836] anlamlarını ifade eder. Lügat anlamı itibariyle olumsuz bir içeriğe sahip

---

[833] Şeybani, *Hucce*, 1, 216.

[834] Bkz. Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 521; Apaydın, "*Bir Muhafazakar Reycilik Teorisyeni: Ebu Hanife*", 143.

[835] Bkz. Ebu'l-Hüseyn Ahmed **İbn Faris**, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luğa*, Thk. Abdusselam Muhammed Harun, Daru'l-Ceyl, Beyrut ty., II, 472-473; Muhammed b. Mukrim **İbn Manzur**, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sadr, 3. Baskı, Beyrut 1414/1994, XIV, 291.

olmayan rey kelimesine başlangıçtan itibaren hem olumlu, hem de olumsuz anlam yüklenegelmiştir[837]. Fıkhi ıstılahta (olumlu anlamdaki) rey, bir müçtehidin hakkında açık nas bulunmayan konularda belli metotları kullanarak içtihatla elde ettiği şahsi görüşü ifade eder[838]. Bu kelimeye olumsuz anlam yükleyenlere göre ise rey, şeri bir dayanak olmadan, kişinin heva ve hevesine göre hüküm vermesidir[839].

Ehl-i rey tabiri, rey taraftarı kimse veya kimseler demektir. Ancak bu tabir, sahabe döneminden itibaren Irak bölgesinde Kufe merkezli olarak teşekküle başlayan ve Irak veya Kufe ekolü olarak anılan fıkhi faaliyetin hicri ikinci yüzyıldan itibaren özel adı olmuş, fıkhi ihtilafların ve ekolleşmenin arttığı daha sonraki dönemlerde ise yeni muhataplar ve anlamlar kazanmaya devam etmiştir[840]. Burada altını çizerek vurgulamamız gerekir ki, Hanefiler kendileri için ehl-i rey tabirini kullanmamışlar, başkaları bu sıfatı onlara yakıştırmıştır.

Kimileri Hanefilerin içtihatlarında reyi çok ve iyi kullandıkları görüşünde oldukları için[841] onlara ehl-i rey demişlerdir. Kimileri ise *esere* gereken önemi

---

[836] Heyet, *Mucem*, I, 320.

[837] Bkz. İbnu'l-Kayyim, *İlam*, I, 73-79, 86-96; Kevseri, "*Mukaddime*", I, 21-22; Özen, *Aklileşme*, 27-34; Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 521.

[838] Bkz. Kevseri, "*Mukaddime*", I, 20; Döndüren, "*Rey ve Rey Taraftarları*", VII, 25; Ünalan ve Pusmaz, "*Ashabu'r-Rey*", I, 223; Özen, *Aklileşme*, 23-27; Öğüt, "*Ehl-i Hadis*", X, 510; Erdoğan, *Sözlük*, 385; Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 520; Uzunpostalcı, "*Ebu Hanife ve Nasları Değerlendirmesi*", 32. Rey kelimesinin, Hz. Peygamber, sahabe, tabiin ve tebe-i tabiin devirlerindeki kullanımı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbnu'l-Kayyim , *İlam*, I, 62-72, 79-82; Merttürkmen, *Buhari*, 5-10; Ünal, *Ebu Hanife*, 31-37; Özen, *Aklileşme*, 93-154, 191-205; Özşenel, *Şeybani*, 42-69.

[839] Bkz. Kevseri, "*Mukaddime*", I, 21; Ünal, *Ebu Hanife*, 32-35; Döndüren, "*Rey ve Rey Taraftarları*", VII, 25; Özşenel, *Şeybani*, 47-54, 69. Reyi olumlu anlamda kullananlar mutedil reyciler, olumsuz anlamda kullananlar ise müfrit reyciler olarak nitelenerek guruplandırılmışlar, eserciler de aynı taksime tabi tutulmuşlardır. Bkz. Karaman, *Tarih*, 175-176; Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 523; Özen, *Aklileşme*, 221-226.

[840] Bkz. Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 520; Ünalan ve Pusmaz, "*Ashabu'r-Rey*", I, 224; Özen, *Aklileşme*, 228-231, 250-254.

[841] Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 522.

vermedikleri, reyi, *eser*in önüne geçirdikleri görüşünde oldukları için onları ehl-i rey olarak adlandırmışlardır[842]. İmam Muhammed'in eserlerini inceledikten sonra, onlara yöneltilen bu tenkitlerin haksız ve yersiz olduğunu, Ebu Hanife ve ashabının, kendi görüşlerini nasların ve sahabi sözünün önüne geçirmediklerini[843], reyi müspet anlamda[844] nassın hizmetinde kullandıklarını gördük. Onların bu ithama maruz kalmaları esas olarak Kufeliler hakkında yapılan menfi propagandadan ve iletişim eksikliğinden kaynaklanmıştır. Zamanla karşılıklı temaslar arttıkça iki taraf birbirini daha iyi anlamış ve aradaki çekişme azalmıştır. İmam Muhammed Medine'ye gidip orada üç yıl kalarak İmam Malik başta olmak üzere hadis ehlinin ileri gelenleriyle görüşüp onlardan rivayet dinlemesi ve münazaralarda bulunması bu meyanda atılmış ilk adımlardandır.

Irak bölgesinde Nehai, Hammad, Ebu Hanife ve ashabının reye sıkça başvurulmuş olmaları tesadüfi değildir. Kufe bir çok farklı kültür ve medeniyetle yakın temas içinde olan Arap, mevali, köle, zimmi gibi sosyal grupların bulunduğu, birbiriyle rekabet ve düşmanlık halinde olan siyasi ve fikri hareketlerin yoğunlaştığı bir merkez durumundaydı. Hadis rivayeti ve yaşayan sünnet açısından Hicaz ölçüsünde zengin olmayan bu bölgede taassup ve aşırı düşmanlıkların etkisiyle uydurma hadisler, yalan isnatlar ortaya çıkmış, bir çok sahih hadis bu sebeple tezyif edilmeye başlanmıştı. Bunlara ilaveten karşılaşılan ve cevaplanması gereken meseleler oldukça fazlaydı. Bütün bu sebepler, rivayet edilen hadisleri kabulde ihtiyatlı olmayı gerekli kılarken yeni meseleler karşısında reyin kullanılmasını kaçınılmaz hale getirmişti[845]. Bunun için Irak ekolüne mensup bilginler, hadisle, özellikle de haber-i vahitle amel hususunda titiz

---

[842] Bkz. Zeydan, *Giriş*, 237; Bardakoğlu, "*Hanefi Mezhebi*", XVI, 16; Özen, *Aklileşme*, 251; **Yavuz**, "*Ebu Hanife'yi Tanımak*", İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel Sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2, Ankara 2002, 10-17.

[843] Bkz. **Kevseri**, *Hanefi Fıkhının Esasları*, Çev. Abdulkadir Şener ve Cemal Sofuoğlu, Yen Pars Matbaacılık ve Ambalaj Sanayi, Ankara 1982, 20, 21; a.mlf., "*Mukaddime*", I, 21, 22; Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 521; Ünalan ve Pusmaz, "*Ashabu'r-Rey*", I, 224.

[844] Apaydın, "*Bir Muhafazakar Reycilik Teorisyeni: Ebu Hanife*", 147.

[845] Bkz. Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 522.

davranmışlar[846], buna mukabil reyle hüküm verme hususunda çekingenlik göstermemişlerdir[847]. Neticede reycilik, Hanefi ekolünün en karakteristik özelliği haline gelmiştir. O kadar ki, fıkıh tarihinde bu kelimenin Hanefi ekolü ile hemen hemen özdeşleşmiş olduğunu söylemek mübalağa olmaz[848].

Yukarıda belirttiğimiz gibi fıkıhta rey, hakkında açık nassın bulunmadığı yerlerde içtihatta bulunmayı ifade etmektedir. Ebu Hanife ve ashabı açısından kıyas ve istihsan bunun en önemli açılımlarıdır. Ebu Hanife içtihatlarında kıyas ve istihsanı çokça kullanmış ve bunu ustaca yaptığı için bu ikisinin üstadı sayılmıştır[849]. Onun fıkhi meseleleri çözümlerken istihsan metodunu büyük bir ustalıkla kullandığı, bu konuda kimsenin onunla boy ölçüşemediği[850], bu özelliğinin bir çok fakih tarafından takdir, bazı muhaliflerince de eleştiri konusu yapıldığı bilinmektedir[851]. Hatta istihsan kelimesiyle temsil edilen uygulamaların umumiyetle Ebu Hanife ile başladığı kabul edilmektedir[852].

---

[846] Bkz. Ünal, *Ebu Hanife*, 171-172; Bardakoğlu, "*Hanefî Mezhebî*", XVI, 14; Apaydın, "*Bir Muhafazakar Reycilik Teorisyeni: Ebu Hanife*", 146; Döndüren, "*Hanefî Mezhebi*", III, 162; a.mlf., "*Rey ve Rey Taraftarları*", VII, 26; Sahip **Beroje**, "*İslam Hukukunda Ehl-i Rey ve Rey Merkezli Fıkıh Anlayışı*", İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel Sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2, Ankara 2002, 153-157.

[847] Bkz. Karaman, *İctihad*,107; Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 521; Döndüren, "*Rey ve Rey Taraftarları*", VII, 26; Uzunpostalcı, "*Ebu Hanife ve Nasları Değerlendirmesi*", 32.

[848] Bkz. Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 521; Apaydın, "*Bir Muhafazakar Reycilik Teorisyeni: Ebu Hanife*", 143.

[849] Bkz. Sem'ani, *Ensab*, III, 484; Emin, *Duha*, II, 187; Zeydan, *Giriş*, 237; Ağırakça ve Kızılırmak, "*Ebu Hanife*", II, 164, 166; Ünalan ve Pusmaz, "*Ashabu'r-Rey*", I, 224; Özen, *Akılleşme*, 250-251, 255.

[850] İmam Muhammed şöyle der: "*Ebu Hanife kıyasla vardığı sonuçlar hakkında ashabı ile münazara ederdi, (bazen) onun yanında yer alırlardı, (bazen de) ona muaraza ederlerdi, istihsan ettiğinde ise, istihsan ile neticeye bağladığı meselelerin çokluğundan dolayı onlardan hiçbirisi ona yetişemezlerdi, topluca münazarayı bırakıp ona uyarlardı*" (Saymeri, *Ahbar*, 11-12). Şafii'nin "*İnsanlar kıyas ve istihsan hususunda Ebu Hanife'ye muhtaçtırlar*" dediği aktarılır. a.mlf., *Ahbar*, 12.

[851] Bardakoğlu, "*Hanefî Mezhebî*", XVI, 17.

[852] Bkz. Saymeri, *Ahbar*, 12; Hasan, *İslam Hukuk Bilimi*, 174; Kaya, *Fıkhi İstidlal*, 109.

İmam Muhammed de, hakkında açık nassın bulunmadığı konularda reyle hüküm verme hususunda üstadı Ebu Hanife'nin izini takip etmiş, reyin iki önemli açılımı olan kıyas ve istihsanı çokça kullanmıştır, eserleri bunun örnekleriyle doludur. Hayatını anlatan tabakat kitaplarında da onun reycilik yönünün vurgulandığını görmekteyiz[853].

İmam Muhammed *rey* kelimesini gerek tek başına, içtihat sonucu varılan kişisel kanaat anlamında[854], gerekse daha önce de belirttiğimiz gibi, terkipli olarak çeşitli kalıplar şeklinde zann-ı galip anlamında kullanmıştır. Ayrıca *ictihat, nazar, kıyas* ve *istihsan* kelimelerini de kullanmıştır. Imam Muhammed'in fıkhi çözümlerinde *furuk* ile *eşbah ve nezair* metotlarını kullanmış olması, reyciliğinin bir yansımasıdır. Onun reyciliği de, üstatları gibi müspet anlamdadır. Çünkü İmam Muhammed rey ve *eser* arasında ayırım yapıp, reyi ikinci plana itmiştir. Onun Medine ehline hitaben söylediği şu söz bunu açıkça ortaya koymaktadır: "*Sayet bu konuda sizin yanınızda Nebi'den (sav) veya ashabının birisinden açıklayıcı bir hadis olsaydı, onu mutlaka delil getirirdiniz. Ancak o, ittifakla söylediğiniz bir reydir. Bu sizden ancak hüccet ve burhan ile kabul edilir*"[855].

İmam Muhammed hadis ehline karşı, içerisinde yer aldığı rey ehlinin görüşlerini savunmak amacıyla telif ettiği *Hucce* adlı eserinde Ebu Hanife'nin görüşlerini savunurken, bolca rivayet kullanmış, muhataplarını *eser*i terk etmekle itham etmiştir. O bu tavrıyla adeta, Iraklıların rivayet bilgisinin az olduğu ve reyi kullanmada aşırı gittikleri şeklindeki yaygın kanaati reddetmiştir.

İmam Muhammed'in ancak hakkında açık nas bulunmayan konularda içtihada başvurması da yukarıda söylediklerimizi teyit etmektedir. Örneğin, Medine ehlinin

---

[853] İbn Sad, *Tabakat*, 336; İbn Kuteybe, *Mearif*, 500; İbnu'n-Nedim, *Fihrist*, 253; Bağdadi, *Tarih*, II, 172; Nevevi, *Tehzib*, I, 81; İbnu'l-Imad, *Şezerat*, I, 322; Safedi, *Vafi*, II, 332.

[854] Bkz. Şeybani, *Hucce*, I, 175, 194, 392 ("لا ينبغي أن يأخذ بالرأي للآثار"); II, 236 ("...إلا من قال برأيه ونبذ الآثار خلف ظهره"); a.mlf., *MR*, 274; a.mlf., *SK*, I, 195.

[855] Şeybani, *Hucce*, II, 513-514. İmam Muhammed'in reyciliğinin olumlu anlamda olduğunu gösteren başak bir ifadesi için bkz. a.mlf., *Hucce*, II, 227, 236.

çeşitli gerekçeler ileri sürerek cevaz verdikleri[856] hayvanların (hayvanlar mukabilinde) veresiye satımıyla ilgili olarak "*Bunun caiz olmadığı hakkında çok eser geldi, bunlarla beraber içtihat yapmaya (nazar ve kayas) ihtiyaç yoktur*" der[857]. Yine İmam Muhammed oruçlunun unutarak yiyip-içmeden dolayı üzerine kaza gerekip-gerekmeyeceği tartışmasında Medine ehlini tenkit ederken şöyle der: "*Unutarak yiyen veya unutarak içen hakkında, bunun sadece Allah'ın ona yedirmesi ve içirmesi olduğuna dair eserler geldi ve insanlar bunun üzerinde icma ettiler. Medine ehli, bir konuda hiç kimsenin reddedemeyeceği eserler geldiğinde, onları bırakıp reyi almanın uygun olmadığını elbette bilirler. Ebu Hanife, bu konuda eserler gelmemiş olsaydı, mutlaka kazayı emrederdim dedi*"[858]. Vermiş olduğumuz bu bilgiler, Hanefi ekolünün kayıtsız ve şartsız reyci bir ekol olmadığını ortaya koymaktadır.

2. Farazi Fıkıh

Hanefi ekolünün ayırt edici özelliklerinden birisi de henüz vuku bulmamış, fakat vuku bulması mümkün veya muhtemel olaylar hakkında görüş bildirmeleridir[859]. Bu durum onların reyciliklerinin bir yansımasıdır. Ebu Hanife, farazi fıkıhta çok ilerlediği ve bu konuda meleke kesb ettiği için farazi fıkıhla uğraşanların reisi olmuştur[860]. Onun, farazi fıkıhla ilgilenmesini tenkit edenlere şöyle cevap verdiği aktarılmaktadır: "*Alimler*

---

[856] Şeybani, *Hucce*, II, 479-480.

[857] Şeybani, *Hucce*, II, 481-482.

[858] Şeybani, *Hucce*, I, 392. İmam Muhammed'in açık nassın bulunduğu bir konuda içtihatta bulunmadığının diğer örnekleri için bkz. a.mlf., *Asl*, I, 60; III, 326, 356; IV, 27; V, 103; a.mlf., *Hucce*, I, 204, 316; II, 482, 621-623.

[859] Bkz. Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 264; Zeydan, *Giriş*, 213; Karaman, *İçtihat*, 107; Emin, *Duha*, II, 187-188; Döndüren, "*Rey ve Rey Taraftarları*", VII, 26; Kızılırmak, "*Ehl-i Hadis*", II, 212; Tellioğlu, "*Maliki Mezhebi*", V, 98; Kılıçer, "*Ehl-i Rey*", X, 522; Bardakoğlu, "*Hanefi Mezhebi*", XVI, 18; Yavuz, "*Ebu Hanife'yi Tanımak*", 10-17; Beroje, "*Ehl-i Rey*", 157. Esed b. el-Furat, Malik'e çok soru sormaya başlayınca bundan rahatsız olmuş ve ona, "*Eğer bunu istiyorsan Irak'a gitmen gerekir*" demiştir (Kevseri, *Buluğ*, 14; Abdusselam, "*Mukaddime*", I, 104; Desuki, *Şeybani*, 125). Malik'in bu cevabı, farazi fıkhın Irak ehlinin karakteristiği olduğuna işaret etmektedir. Kaya, *Fıkhi İstidlal*, 110, dipnot 327.

[860] Zeydan, *Giriş*, 237.

(çıkması muhtemel) problemler için hazırlıklı bulunurlar ve çıkmadan önce ondan korunurlar. Problem meydana geldiği zaman da şaşırmazlar, onu nasıl karşılayacaklarını ve halledeceklerini bilirler"[861]. Ebu Hanife'ye atfedilen bu sözde her ne kadar onun farazi fıkıhla uğraşması, sonrakilere kolaylık sağlamak için, ileride ortaya çıkacak problemlere önceden çareler bulmak ve zihnî bir egzersiz olarak ifade edilmekte ise de, onun farazi fıkıhla esas ilgilenme nedenlerinin, daha önce belirttiğimiz gibi, öğrencilerine sistemlerinin iç tutarlılığını ve fıkıh mantığını öğretmek olduğu söylenebilir.

İmam Muhammed üstadı Ebu Hanife'nin yolunu takip ederek farazi fıkıhla meşgul olmuş[862], *Asl, Camiussağir* ve *Camiulkebir* adlı eserlerinde farazi meselelere çokça yer vermiştir. Onun da içlerinde bulunduğu Kufe ekolüne mensup bilginler farazi meseleler üretirken *"Raê", "Erâ", "Eraeyte"* kalıplarını sıkça kullandıkları için, muhalifleri tarafından kendilerine "*Ehlu'r-rey*", "*Ehlu'l-Kufe*" gibi adların yanında "*Ârâiyyûn*", "*Eraeytiyyûn*", "*Ashabu Eraeyte*" gibi isimler de vermiştir[863].

İmam Muhammed'in de içlerinde bulunduğu Irak Kufe ekolüne mensup bilginler farazi meseleleri ortaya koyarken *"Raê", "Erâ", "Eraeyte"* gibi fiilleri çokça kullandıkları için, muhalifleri tarafından kendilerine "*Ârâiyyûn*", "*Eraeytiyyun*", *"Ashabu Eraeyete"* gibi isimler vermişledir.

---

[861] Saymeri, *Ahbar*, 23, ayrıca bkz. Bağdadi, *Tarih*, XIII, 348.

[862] Şafii'nin öğrencisi Müzeni'nin (264/877), İmam Muhammed'in Ebu Hanife ve ashabı içerisinde en çok fürû meseleleri ortaya koyan kişi olduğunu belirtmesi (Bağdadi, *Tarih*, II, 176; Sem'ani, *Ensab*, III, 484; Afgani, "*Mukaddime_Asl*", I, 20), Kufe ehlinin, Basra ehline karşı, İmam Muhammed'in akli kıyaslarla ortaya koyduğu 27 000 mesele ile övünmeleri (Afgani, "*Mukaddime_Asl*", I, 21) ve bazılarının onun beş yüz bin meseleyi hükme bağladığını söylemeleri (Ağırakça ve Kızılırmak, "*Ebu Hanife*", II, 167), İmam Muhammed'in farazi fıkıhla ne kadar çok ilgilendiğini göstermektedir. Ebu Hanife ile ilgili olarak da, onun yazdırdığı meselelerin sayısının 83 000 olduğunun rivayet edilmesi (Yavuz, "*Ebu Hanife'yi Tanımak*", 18), aynı şeyi göstermektedir.

[863] Bkz. Özşenel, *Şeybani*, 128.

3. Hiyel

Hiyel, *hiyle* kelimesinin çoğulu olup, sözlükte maharet, çare, kurnazlık, aldatma, becerilik gibi anlamlara gelmektedir[864]. Çıkış yolu anlamına gelen *mahrec* (çoğulu *mehâric*) kelimesi de hilenin eş anlamlısı olarak kullanılmıştır. Nitekim İmam Muhammed'in bu konu ile ilgili eserinin adı *el-Meharic fi'l-Hiyel*'dir. Görüldüğü gibi hiyel, sözlük anlamı itibariyle hem olumlu hem de olumsuz bir anlam içermektedir. Ancak zaman içerisinde, bununla ilgili menfi uygulamalardan dolayı, zihinlerde olumsuz bir çağrışıma sahip olmuş ve ekseriyetle aslında meşru olmayan amel ve tasarrufları şekil ve dış görünüş bakımından meşru olarak göstermek için bulunan yollar, çareler, çıkış noktaları anlamında kullanılmaya başlanmıştır[865].

Hanefilerle birlikte bahsedilen konulardan birisi de hiyeldir. Bu prensip Ebu Hanife ve ekolüne nispet edilegelmiştir ve bunu onların icat ettiği ve sıkça kullandıkları yönünde yaygın bir iddia ve kanaat mevcuttur[866]. Bu konuda onları hem takdir edenler, hem de tenkit edenler olmuştur[867]. Tenkit edenler Hanefilerin bu prensibi aslında meşru olmayan şeyleri şeklen meşru göstermek için kullandıklarını, takdir edenler ise şeriatın ruhuna uygun olarak, darda kalan insanlara meşru çıkış yolları göstermek için kullandıklarını söylemişlerdir.

---

[864] Heyet, *Mucem*, I, 209; Erdoğan, *Sözlük*, 157. Bu kelime Türkçe'de de "*aldatmak, yanılmak, çıkar sağlamak, oyun, düzen, dolap, desise ve entrika*" gibi anlamlara gelir. **Heyet,** *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, İstanbul, 1992, I, 645.

[865] Nitekim hiyelin ıstılahi anlamı şu şekilde verilmektedir: "*Amel ve tasarrufları şeklen ve zahiren fıkha uygun düşürmek, yasak olan şeyleri görünüşte meşru olarak yapabilmek için bulunan yollar, çareler, çıkış yollarıdır. Bugünkü 'kanunun boşluklarından yararlanma' ifadesi kısmen aynı anlama gelmektedir*". Erdoğan, *Sözlük*, 157.

[866] Bkz. Karaman, *Tarih*, 197; Bardakoğlu, "*Hanefi Mezhebi*", XVI, 20.

[867] Bkz. Merttürkmen, *Buhari*, 93-100; Köse, *Hile*, 229-236.

Hiyel konusunda hakkında en fazla söz söylenen kişi şüphesiz ki Ebu Hanife'dir. Hatta "*Hiçbir güçlük yoktur ki Ebu Hanife ona bir çıkış yolu bulmasın*" sözü meşhur olmuştur[868]. Onun ve ashabının ortaya koydukları hiyelin kapsamlı bir değerlendirilmesi ayrı bir çalışmayı gerektirmektedir. Ancak biz şu kadarını rahatlıkla söyleyebiliriz ki, gerek Ebu Hanife, gerekse İmam Muhammed, hiyel diye adlandırılan çözümler ortaya koymuşlardır. İmam Muhammed'in konuyla ile ilgili *el-Meharic fi'l-Hiyel* adlı eseri, bu alanda müstakil olarak telif edilen ilk eser olma hüviyetini taşımaktadır. Ayrıca o, diğer eserlerinde de bazen hiyel meselelerinden söz etmiştir. İmam Muhammed'in bir kısım meselelerde hileye başvurmayı olumlu karşılarken, bir kısım meselelerde buna karşı çıktığı görülmektedir. Şu iki örnek iki örnekte görüldüğü gibi:

İmam Muhammed devesine zekat vacip olmasından korkan kişinin, senenin tamamlanmasından bir gün önce zekattan kaçmak için devesini koyun veya inek veya dirhem mukabilinde satması durumunda, devesinin mukabilinde aldığına, üzerinden bir yıl geçmedikçe zekat gerekmeyeceğini söyler[869].

İmam Muhammed Ebu Hanife'nin, ticaret için malları olup, yıllarca elinde beklettikten sonra satan kişi hakkında, bunların parası zekat vacip olan miktarın altına düşene kadar, geçmiş olan seneler için zekatını vermesi gerekir dediğini, Medine ehlinin ise üzerine sadece bir tek zekat gerekir dediklerini[870] aktardıktan sonra şöyle der: "*Yer yüzünde zekatın terki konusunda bunun benzeri bir hile yoktur. Eğer (mesele) Medine ehlinin dediği gibi olsaydı, çok malı olan kişi parasıyla, elinde beklemesinden dolayı yıldan yıla artan ticari mallar satın alır, böylece bunlardan dolayı onun üzerine bir zekat gerekmezdi. Bu sözün hiçbir değeri yoktur. ... Bu mallar onun elinde, hiçbir insana vermediği bir mal olarak durduğu halde, ondan zekat nasıl iptal olur ?*"[871].

---

[868] Bkz. Köse, *Hile,* 229.

[869] Şeybani, *Asl,* II, 15, benzer bir mesele için bkz. 26, 42-43, 51.

[870] Şeybani, *Hucce,* I, 473.

[871] Şeybani, *Hucce,* I, 473-474.

4. Birden Fazla Müçtehit Tarafından Oluşturulmuş Olması

Hocası Hammad'ın vefatından sonra, onun yerinde ders vermeye başlayan Ebu Hanife, problemleri alışılagelenin aksine, ders halkasında içtihat yapabilecek seviyeye ulaşmış öğrencileriyle tartışarak sonuca bağlamıştır[872]. Onun ekolün görüşlerinin oluşturulması sürecine öğrencilerini, özellikle de içtihat yapabilecek seviyede olanları katması, bir çok araştırmacının işaret ettiği gibi ekolün cemai nitelik kazanmasına neden olmuştur[873]. Ebu Hanife'nin öğrencilerine sağladığı serbest tartışma ortamı, ortak temel prensipleri benimseyen müçtehit öğrencilerinin, görüşlerini ekol içerisinde ifade etmelerine neden olmuş, neticede ekol kolektif bir mahiyet kazanmıştır. Bu ekole Ebu Hanife'den sonra en çok katkısı bulunanlar, hiç şüphesiz Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'dir. Hatta ikisinin, ekolün esaslarının oluşturulmasında Ebu Hanife'den daha ziyade etkili oldukları söylenebilir[874]. Çünkü ekolün görüşlerinin yazı ile belli bir sisteme göre kayıt altına alınması ikisinin, özellikle de İmam Muhammed'in sayesinde olmuştur. Aşağıda anlatacaklarımızdan anlaşılacağı ve kimi araştırmacıların belirttiği üzere, İmam Muhammed'in ekole katkıları Ebu Yusuf'tan daha fazla olmuştur. Çünkü her ikisi de içtihatlarıyla ekole katkı sağlamışlar ancak, İmam Muhammed buna ek olarak ekolün görüşlerini sistemleştirerek sonraki nesillere aktarmıştır. Ebu Yusuf teliften ziyade kadılık göreviyle iştigal ettiği, İmam Muhammed ise daha ziyade telif ile meşgul olduğu için Ebu Yusuf ekolün pratisyeni, İmam Muhammed ise teorisyeni olarak kabul edilmiştir[875].

---

[872] Bkz. Döndüren, "*Hanefî Mezhebî*", III, 161; Bardakoğlu, "*Hanefî Mezhebî*", XVI, 3; Ağırakça ve Kızılırmak, "*Ebu Hanife*", II, 164.

[873] Bkz. Kevseri, "*Mukaddime*", I, 37-39; Ebu Zehra, *Ebu Hanife,* 469-471; Abdülvehhab, *Teşrii İslam Tarihi,* 97, 98; Zeydan, *Giriş,* 238-239; Desuki, *Şeybani,* 43, 180-188; Döndüren, "*Hanefî Mezhebî*", III,161; Bardakoğlu, "*Hanefî Mezhebî*", XVI, 3, 9; Özafşar, *Hadis,* 61, ayrıca bkz. 248; a.mlf., "*Şeybanî*", 78; Uzunpostalcı, "*Ebu Hanife*", X, 137; **Öğüt**, "*Ebu Yusuf ve Hanefiliği*", İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel Sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2, Ankara 2002, 291.

[874] **Heyet**, "*Hanefiler. Hanefiya*", *İA*, V/I, MEB, İstanbul 1993, 212.

[875] Özafşar, *Hadis,* 61, ayrıca bkz. 248; a.mlf., "*Şeybanî*", 78.

Hanefî ekolü, Ebu Hanife'nin liderliğinde, ortak prensipler etrafında toplanmış bir müçtehitler topluluğu ekolüdür. Onun içerisinde Ebu Hanife'nin müçtehit öğrencilerinin, özellikle de imameynin bir çok farklı görüşü vardır. Bu noktada Ebu Hanife ve imameyn bir çok konuda ihtilaf etmelerine rağmen niçin aynı ekolden sayılıyorlar sorusu akla gelmektedir. Bir sonraki başlıkta bunun cevabını ortaya koymaya çalışacağız.

II. İMAM MUHAMMED'İN ŞEYHAYN İLE İHTİLAFININ NEDENLERİ

İmam Muhammed, Ebu Hanife ve Ebu Yusuf ile bir çok konuda görüş ayrılığına düşmüştür[876] ve bunun farkındadır. Onun *Asl*'ın başında yer alan "*Size Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un kavlini ve kendi kavlimi açıkladım, ihtilaf olmayanlar ortak kavlimizdir*"[877] ifadesi, aralarındaki ihtilafın bilinçli olduğunu göstermektedir.

İmam Muhammed eserlerinde şeyhayne muhalif bir çok görüş ortaya koymuş, ancak bunun nedeniyle ilgili olarak genel bir değerlendirmede bulunmadığı gibi, çoğu zaman bunun nedenini belirtmemiştir. Bu durum onun şeyhaynla ihtilaf nedenlerini tespit etmeyi güçleştirmektedir. Bundan dolayı onun hocalarıyla ihtilaf nedenlerinin ayrıntılı tespiti müstakil bir çalışmayı gerektirmektedir. Ancak biz burada onun, Ebu Hanife ve Ebu Yusuf ile ihtilaf etmesinin nedenlerini ana hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağız. İmam Muhammed ile şeyhaynın ihtilaf ettiği feri meseleleri incelediğimiz zaman, onların ihtilaflarının temelde şu üç nedenden kaynaklandığını görüyoruz:

A. Bakış Açısı Farklılığı

İnsanlar farklı idrak ve anlayışa sahip oldukları ve içinde yaşadıkları şartlar farklı olduğu için olayları farklı değerlendirirler. Bu durum doğal olarak görüş ayrılığı meydana gelmesine neden olur. İşte İmam Muhammed ile şeyhayn arasındaki görüş

---

[876] İmam Muhammed'in mezhebin 2/3'ünde Ebu Hanife'ye muhalefet ettiğinin söylenmesi (Leknevi, *Nafi*, 12; İbn Amus, "*Mukaddime*", s. zel; Desuki, *Şeybani*, 291), fıtrı ile ilgili meselelerdeki ihtilaflarının boyutunu ortaya koymaktadır.

[877] Şeybani, *Asl*, 1, 27.

ayrılıklarının önemli bir kısmı meseleyi değerlendirmedeki, perspektifteki farklılıktan kaynaklamıştır. Şu örnekte görüldüğü gibi:

Çıplak olan bir kişinin yanında tamamen kanlı olan bir elbisenin dışında, giyinip namaz kılacağı başka temiz bir elbise bulamasa, bu durumda Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre oturur halde veya kanlı elbise içerisinde namaz kılması onun için yeterli olur, İmam Muhammed'e göre ise mutlaka kanlı elbise içerisinde namazını kılması gerekir, çıplak olarak kılması yeterli olmaz[878]. Bu örnekte İmam Muhammed, çıplaklığı, kanlı elbise ile namaz kılmaktan daha ağır gördüğü, şeyhayn ise ikisini eşit derecede gördükleri için ihtilaf etmiş olmalıdırlar.

Bu çeşit ihtilaflar, meseleye farklı perspektiften bakılmasından kaynaklanmaktadır ve aralarındaki ihtilafların ekserisi bundan neşet etmiştir[879]. Yeri gelmişken belirtelim ki, Debusi'nin *Tes'isu'n-Nazar* adlı eserinde Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed arasındaki ihtilafa dair belirttikleri bu kabildendir.

B. Metodolojik Farklılık

İmam Muhammed ile Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un delil anlayışlarında temelde bir fark olmamasına rağmen, çok az da olsa aralarında bazı metodolojik farklılıklar olduğunu ve görüş ayrılıklarının az bir kısmının bundan kaynaklandığını tespit ettik.

1. Muarız Hadisleri Tercihteki Farklılık

Aynı konuda birbiriyle çelişki görüntüsü veren hadisler arasında tercihte bulunurken farklı kriter benimsenmesi, İmam Muhammed, Ebu Hanife ve Ebu Yusuf

---

[878] Şeybani, *Asl*, I, 185-186. Bakış açısı farklılığından kaynaklanan diğer ihtilaf örnekleri için bkz. a.mlf., *Asl*, I, 157-158; II, 182; IV, 454-455.

[879] Ekol içi fıkhi hükümleri içeren *Asl*, *Camiussağir* ve *Camiulkebir*'de Şeybani ile Ebu Hanife arasında çokça ihtilaf zikrediyordu. Buna mukabil, başka ekole karşı yazılmış olan *Hucce* ve *Muvatta Rivayeti*'nde ise ikisi arasında fazla ihtilaf zikredilmediğini görüyoruz. Bu durum daha önce de belirttiğimiz gibi, ikisi arasındaki ihtilafların usulden ziyade füruda olmasından kaynaklanmış olmalıdır.

arasında görüş ayrılığı meydana gelmesine neden olmuştur. Mesela, ganimetten atlıya verilecek payın miktarı konusu Ebu Hanife ile imameyn arasında ihtilaf konusu olmuş, Ebu Hanife atlıya iki pay verileceğini söylerken, imameyn ise üç pay verileceğini söylemişlerdir. Her iki görüşle ilgili sahih, meşhur *eser*ler gelmiştir. İmam Muhammed ve Ebu Yusuf kendilerinin tercih ettikleri *eser*leri savunurken şöyle demişlerdir: "*Fazlalık ihtiva eden haber, etmeyenden evladır*"[880].

2. Rivayeti Yorumlayarak Uygulayıp-Uygulamama

Ulaşılan bir rivayeti yorumlayarak uygulayıp-uygulamama konusu Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed arasında ihtilafın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Mesela, İmam Muhammed Hz. Peygamberin "*İki kişi alış-veriş yaptıklarında (ihtilafa düşerlerse), satıcının kavli geçerlidir, yahut ta aldıklarını birbirlerine geri verirler*" buyurduğunu aktardıktan sonra şöyle der: "*(Bu hadis) satılan şeyin aynen duruyor olması durumunda söz konusudur ve o Ebu Hanife'nin ve fakihlerimizin genelinin kavlidir. Eğer satın alan onu tüketmişse Ebu Hanife'ye göre para hakkında satın alanın sözü geçerlidir. Bizim kavlimize göre ise yeminleşirler ve kıymetini birbirlerine geri verirler*"[881]. Bu misalde İmam Muhammed rivayete harfiyen uyarken, Ebu Hanife kendine göre hükmün amacına ağırlık veren bir yorum getirmektedir.

3. Farklı Sahabi veya Tabii Kavli ile Amel Etme

Bir konuda muhtelif sahabe kavilleri geldiğinde, Ebu Hanife ve imameyn bunlardan birisini tercih etmede farklılık göstermişlerdir. Mesela, alacağını yıllar sonra

---

[880] Şeybani, *SK*, III, 35-37.

[881] Şeybani, *MR*, 353, Rn. 786. Bununla ilgili diğer bir örnek şöyledir: İmam Muhammed Hz. Peygamberin "*Bir yiyecek satın alan onu teslim alıncaya kadar satmasın*" buyurduğunu ve İbn Abbas'ın her şeyin yiyecek gibi olduğunu zannediyorum dediğini aktarır ve İbn Abbas'ın kavlini aldığını söyleyerek, hiçbir şeyin kabz edilmeden satılmasının uygun olmayacağını belirtir. Ebu Hanife ise, taşınırların (menkullerin) teslim alınmadan satılmasının uygun olmadığını, buna karşılık akar, ev ve arazilerin gibi taşınmayanları (gayri menkul olanları) teslim alınmadan satılmasında bir beis bulunmadığını söyler (a.mlf., *MR*, 246, Rn. 766-767). Bu misalde de İmam Muhammed rivayete harfiyen uyarken, Ebu Hanife kendine göre hükmün amacına ağırlık veren bir yorum getirmektedir.

alan bir kişinin zekatıyla ilgili olarak Ebu Hanife Hz. Ömer'in, imameyn ise Hz. Ali'nin kavlini alarak ihtilaf etmişlerdir[882].

Farklı tabii kavlini almaları da, üçü arasında ihtilaf meydana gelmesine neden olmuştur. Mesela, İmam Muhammed 1/3 veya 1/4 karşılığında ziraat ortaklığı yapmak hususunda Salim (106/724) ve Tavus'un (106/727) kavlini alarak bunda bir beis olmadığını söylerken, Ebu Hanife Nehai'nin kavlini alarak bunu kerih görmüştür[883].

Ebu Hanife ve imameyn *eser*lerin tearuzu durumunda, bu iki örnekte görüldüğü gibi, bazen açıkça belirtmemiş olsalar bile, kendilerince doğru kabul ettikleri çeşitli kıstaslara göre tercihte bulunmuş olmalıdırlar.

4. Örfte Meydana Gelen Farklılık

Önemli bir iletişim aracı olan dil, toplumsallık özelliğinin bir yansıması olarak değişkenlik gösterdiği için kavli örfte farklılık meydan gelmektedir. Bu durum üçü arasında ihtilaf meydana gelmesine neden olmuştur. Örneğin İmam Muhammed ve Ebu Yusuf, buğday yemeyeceğine dair yemin edenin bu yeminin, ekmek hakkında geçerli

---

[882] İmam Muhammed bin dirhem alacağını yıllar sonra alan kişinin zekatıyla ilgili ihtilaflarını şöyle anlatır: "*Yıllar sonra onu aldığında, ilk sene için bin dirhemin zekatını tam olarak verir. Sonra geriye kalan her sene için, ana parası iki yüz dirhemin altına düşene kadar, bir önceki sene vermiş olduğu zekatı çıkararak zekatını verir. İki yüz dirhemden daha aza zekat ve sadaka yoktur. İki yüz dirheme ulaştığında ve üzerinden bir yıl geçtiğinde, onda beş dirhem (zekat) vardır. Ebu Hanife Hz. Ömer'in kavlini alarak iki yüz dirhemin üzerine artanda, artış kırk dirheme ulaşıncaya kadar zekat olmadığını, iki yüz kırk dirheme ulaştığında ise, bunun iki yüz dirhemi için beş dirhem, kırk dirhemi için de bir dirhem zekat olacağını söyledi. Ebu Yusuf ve ben (Muhammed) ise Hz. Ali'nin kavlini alarak iki yüz dirhemin üzerine artan bir şeyde, bunun gibi hesap edilerek zekat verilir dedik*"[882] (Şeybani, *Asl*, II, 73-74). Aynı meselede farklı sahabi kavlini almadan kaynaklanan diğer ihtilaf örnekleri için bkz. a.mlf., *Asl*, I, 346; a.mlf., *Asar_K*, 206, Rn. 208; 271, Rn. 467; a.mlf., *MR*, 230, Rn. 722.

[883] Şeybani, *Asar_K*, 350, Rn. 774. Aynı meselede farklı tabii kavlini almadan kaynaklanan diğer bir ihtilaf örneği için bkz. a.mlf., *Asar_K*, 350, Rn. 774.

olmadığı konusunda hocaları Ebu Hanife'ye muhalif davranırlar ve bunu insanların kullanımlarına dayandırırlar[884].

C. Yeni ve Farklı Rivayete Ulaşma

İmam Muhammed özellikle Ebu Hanife'ye muhalif olduğu yerlerin bir kısmında, kendisine ulaşan bir hadise veya sahabi kavline dayanmakta, buna mukabil Ebu Hanife'nin dayandığı herhangi bir rivayet zikredilmemektedir. Bu gibi yerlerdeki görüş ayrılığı muhtemelen İmam Muhammed'in, Ebu Hanife'nin ulaşmadığı rivayetlere ulaşmasından kaynaklanmıştır ve bu durum Ebu Yusuf için de geçerlidir. Nitekim İbn Teymiyye de buna işaret etmiştir[885]. İmam Muhammed Ebu Hanife'den sonra yaşadığı için, onun ulaşamadığı bir takım rivayetlere ulaşma imkanı bulmuştur. Çünkü rivayetler daha da yaygınlaşmış ve onlara ulaşma imkanları daha da artmış ve kolaylaşmıştır. Ayrıca o, hadis öğrenimi için özel bir mesai harcamıştır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Medine'ye İmam Malik'in yanına gidip, orada üç yıl kalmış, hem ondan hem de başkalarından rivayet dinlemiştir. Imameynin kendilerine ulaşan yeni rivayete dayanarak Ebu Hanife'ye muhalefet etmesine dair bir örnek şöyledir:

Ebu Hanife Nehai'nin görüşünü alarak, kocanın karısına, kadının da kocasına zekat veremeyeceğini, çünkü kocanın, karısına infakta bulunmaya zorlanacağını söylemiş, Ebu Yusuf ve Muhammed ise Hz. Peygamberin hadisine dayanarak kadının kocasına zekat vermesinde bir beis olmadığını söylemişlerdir[886].

---

[884] Şeybani, *Asl*, III, 243. Örfün değişmesinden kaynaklanan diğer ihtilaf örnekleri için bkz. a.mlf., *Asl*, III, 243, 261-262.

[885] Bkz. **İbn Teymiyye**, *Nakzu'l-Mantık*, Mektebetu's-Sunneti'l-Muhammed, Kahire 1370/1951, 40.

[886] Şeybani, *Asl*, II, 128-129. Bununla ilgili diğer bir örnek de şöyledir: Ebu Hanife teyemmümlünün abdestli olana imamlık etmesinde bir beis görmezken, İmam Muhammed Hz. Ali'den kendisine bu şekilde ulaştığını söyleyerek bunun uygun olmadığını söylemiştir (a.mlf., *Hucce*, I, 52). Ulaşılan hadisten kaynaklanan diğer ihtilaf örnekleri için bkz. (a.mlf., *Hucce*, I, 122-129, 271-272, 498-505). Ulaşılan sahabi kavlinden kaynaklanan diğer ihtilaf örnekleri için bkz. a.mlf., *Asl*, II, 305-306, 308; a.mlf., *Hucce*, I, 7-8.

Sonuç olarak, Ebu Hanife ile imameyn bir çok konuda görüş ayrılığına düşmüşler. Bunların ekserisi olayları değerlendirmedeki farklılıktan, çok azı ise metodolojik farklılıktan kaynaklanmıştır. İmameyn, ana prensiplerde Ebu Hanife ile mutabık oldukları için ekol içerisinde kalmışlar[887], mesailerini ortak ekollerini yaymak ve geliştirmek için kullanmışlardır.

III. İMAM MUHAMMED'İN EKOLE KATKILARI

İmam Muhammed'in eserlerini inceledikten sonra, onun, içerisinde yer aldığı ekole temelde şu dört noktada katkı sağladığını tespit ettik:

A. Ekolün Görüşlerini Nakledip Kaydetme

Ebu Hanife ders halkasında, meseleleri öğrencileriyle ele alıp tartışmış ve varılan sonuçları bazı öğrencilerine yazdırmış, muhtemelen bir kısım öğrencileri de kendi özel notlarını tutmuşlardır. Ancak o fıkhi görüşlerini, bizzat kendisi kayıt altına almamıştır. Çeşitli eserlerde yer alan, onun fıkıh sahasında ilk tasnifte bulunan kişi olduğuna dair ifadeleri[888], öğrencilerinin onun meclisinde tuttukları notları daha sonra yazıya dökmeleri şeklinde anlamak gerekir[889]. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu işi tam olarak yapan öğrencisi İmam Muhammed'dir. O, başta Ebu Hanife olmak üzere, Irak ekolünün fıkhi görüşlerini bir bütün halinde tasnif edip sonraki nesillere aktaran ilk kişidir ve bu misyonundan dolayı "*Hanefi ekolünun nâkili*" olarak ün kazanmıştır[890].

---

[887] Benzer bir yorum için bkz. Leknevi, *Nafi*, 13.

[888] Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 221-224; Yavuz, "*Ebu Hanife'yi Tanımak*", 18; Uzunpostalcı, "*Ebu Hanife ve Nasları Değerlendirmesi*", 37.

[889] Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 221-224.

[890] Özalp, *"İmameyn"*, IV, 92, ayrıca bkz. Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, 241; Zeydan, *Giriş*, 242; Özen, *Aklileşme*, 307-308.

B. Ekolün Görüşlerini Sistemleştirme

Fıkhın konularının düzenli olarak belirlenip, kitap, bab ve fasıllara ayrılarak yazılması fıkıh açısından çok önemli bir dönüm noktasıdır. Bu tür düzenli metinler esas olarak İmam Muhammed'in telifiyle ortaya çıkmıştır[891]. O, kimi araştırmacıların da belirttikleri gibi, ekolünün görüşlerini, orijinal bir metoda göre kayıt altına alarak[892], onları belli bir sisteme oturtmuştur[893]. İmam Muhammed'in Hanefi ekolüne olan bu katkısı şu veciz sözle ifade edilmiştir: "*Fıkhı Abdullah b. Mesud ekti, Alkame biçti, İbrahim en-Nehai harman yaptı, Ebu Hanife öğüttü, Ebu Yusuf hamurunu kardı, İmam Muhammed pişirdi. Diğer insanlar hazır yiyorlar*"[894].

---

[891] Ağırakça ve Kızılırmak, "*Ebu Hanife*", II, 167. Fıkhi konuların bablara göre tasnifinin Ebu Hanife'nin kıyas uygulamasıyla doğrudan ilişkisi olduğunu söyleyen Kaya, bununla ilgili olarak şu yorumu yapar: "*Ebu Hanife, "kıyas" vasıtasıyla fıkhi meseleler arasında ortak ilişkiler tesbit etmeye çalışır. Bu gayret, meselelerin hangi kavramın merkeze alınarak tartışılacağı, bir diğer ifadeyle, hangi kavramın çatısı altına dahil olacağı sorusuna cevap teşkil etmektedir. Fıkıh bablarının tespiti de, fıkhi meselelerin bir kavram ekseninde toplanması olarak nitelenebileceğine göre, babların ihdası yukarıda temas edilen kıyas uygulamalarının bir neticesi olarak görülebilir*" (Kaya, *Fıkhi İstidlal*, 111-112). Bu konuyla ilgili diğer bir yorum da şöyledir: "*Ebu Hanife'nin hallettiği meseleler arasında, aynı konuda birbirine benzeyen meseleler de bulunuyordu. Hem de bunlar çoktu. İşte bu durum Ebu Hanife'yi, meseleleri konularına/cinslerine göre "kitap"lara, kitapları da "bab" ve "fasıl"lara ayırmaya sevk etti*". Uzunpostalcı, "*Ebu Hanife ve Nasları Değerlendirmesi*", 37.

[892] Desuki, *Şeybani*, 7, 144, 187, 351, 352, 359, 377.

[893] Bkz. Schacht, *Giriş*, 55; Özalp, "*İmameyn*", IV, 92; Ağırakça ve Kızılırmak, "*Ebu Hanife*", II, 167; Döndüren, "*Hanefi Mezhebi*", III, 161; Heyet, "*Şeybani*", V, 312.

[894] Keskioğlu, *Tarih*, 106; Heyet, "*Şeybani*", V, 312.

İmamı Muhammed, Hanefi ekolünün görüşlerini belli bir sisteme göre kayıt altına alarak sonraki nesillere aktarılmasını sağladığı gibi, aynı zamanda onların yayılmasında en büyük pay sahibi olmuştur[895].

C. Yeni İçtihatlarıyla Ekolü Zenginleştirme

Hanefî ekolü cemai niteliği haiz olduğu için, onun içerisinde İmam Muhammed'in de bir çok farklı içtihadı vardır. O, bu içtihatlarıyla ekolün görüşlerinin çeşitlenmesine ve zenginleşmesine sebep olmuştur, eserleri bunun örnekleriyle doludur.

D. Ekolü Savunma

İmam Muhammed'in zamanında, birisi kendisinin içerisinde yer aldığı Kufe merkezli Irak ekolü, diğeri ise Medine merkezli Hicaz ekolü olmak üzere iki ekol revaçtaydı. Dolayısıyla o zamanki ilmi rekabet esas olarak bu iki ekol arasında cereyan ediyordu. İlk bölümde belirttiğimiz gibi İmam Muhammed, kendi muhitinde ilim tahsilinde bulunduktan sonra, asrının diğer önemli ilim merkezi olan Medine'ye gidip orada üç küsür yıl kalarak, onların sahip oldukları rivayetleri ve görüşleri, kendilerinin önde gelen imamlarından öğrenmiştir. Daha sonra, her iki tarafın, özellikle ihtilaf düştükleri görüşlerini mukayeseli olarak ele alıp, kendi ekolünün görüşlerini savunmuştur. İmam Muhammed'in bu savunmaları *Muvatta Rivayeti*'nde, esas olarak da *Hucce*'de yer almaktadır. Onun ekolünün görüşlerini savunurken özellikle şu iki hususa vurgu yaptığı dikkat çekmektedir:

Birincisi, Imam Muhammed Medine ehlini sıkça *eser*lere, özellikle de kendilerinin rivayet ettikleri *eser*lere uymamakla itham eder. *Hucce*'nin bir çok yerinde "*Falan eseri rivayet ettiğiniz halde buna niçin uymadınız, gereğiyle niçin amel etmediniz*" gibi ifadeleri kullanır. Mesela o, kişi yediği bir şeyi aynen çıkarır veya kusarsa bundan dolayı abdesti bozulmaz, sadece mazmaza yapar ve ağzını yıkar diyerek

---

[895] Bkz. Şirazi, *Tabakat,* 142; İbn Hallikan, *Vefeyat,* IV, 184; Kureşi, *Cevahir,* III, 122; Zirikli, *Alam,* VI, 309; Brockelmann, *Tarih,* II, 265; Heyet, "*Şeybani*", *Şamil IA,* IV, 251, 252; Özalp, *"İmameyn",* IV, 92.

kendilerine muhalefet eden Medine ehlini[896] şöyle eleştirir: "*Kişinin yediği bir yiyeceği aynen çıkarması veya kusmasından dolayı abdest gerektiğini rivayet ettiğiniz halde bunu nasıl söylediniz ? ... Onlar bu eserleri rivayet ettikleri, sonra onları açıkça terk edip eserden başkasını aldıkları halde Medine ehli eserler ile konuşur zannedene şaşarım*"[897].

İmam Muhammed bu ve benzeri tenkitleriyle kendilerinin *eser*leri terk etmediklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Burada şunu belirtmemiz gerekir ki, Medine ehlinin rivayet ettikleri *eser*lere uymama gerekçelerini, kendi kitaplarından okumadan, sırf İmam Muhammed'in tenkidine bakarak onları mahkum etmek doğru olmaz. Çünkü onlar kendilerine ulaşan bir rivayeti, zayıf görseler bile ilmi dürüstlük gereği aktarmış, ancak daha sonra daha kuvvetli bir rivayet elde etmiş oldukları için onu terk etmiş olabilirler. Ayrıca kişinin aktardığı her rivayet ve görüşe uyması gerekmez. Bizim buradaki amacımız sadece İmam Muhammed'in ekolünü savunma şeklini ortaya koymaya çalışmaktır.

İkincisi, İmam Muhammed özellikle Medine ehli ile yaptığı tartışmalarda, ortaya atılan görüşler açısında tutarlı olmaya sık sık atıfta bulunur ve hasımlarını açıkça ya da ima ile tutarsızlık içinde bulunmakla itham eder[898]. Örneğin, nikah akdi ile cinsel ilişki helal olur, ihramlı iken cinsel ilişkide bulunmak yasak olduğuna göre ihramlı

---

[896] Şeybani, *Hucce*, I, 66-67.

[897] Şeybani, *Hucce*, I, 67-68. Bununla ilgili diğer bir misal de şöyledir: İmam Muhammed, namaz kılmakta olan insanların önünden geçme meselesinde Ebu Hanife ile Medine ehli arasındaki ihtilafı ve Malik b. Enes'in, namaz kılanın önünden geçmemekle ilgili olarak Hz. Peygamberden, İbn Ömer'den ve Ka'bu'l-Ahbar'dan yaptığı rivayetleri aktardıktan sonra onları şöyle tenkit eder: "*Bunlar Medine ehlinin hadisleridir. .... Bunları rivayet eden Malik b. Enes olduğu halde o, bu hadislerin hilafını alanlardandır. Onlar açıkça rivayet ettiklerini terk ettikleri halde nasıl eser ehli/hadis ehli (ashabu'l-âsâr) oluyorlar ?*" (a.mlf., *Hucce*, I, 218-219, 220, 220-222). İmam Muhammed'in Medine ehlini rivayet ettikleri *eserleri* terk etmekle tenkit ettiği diğer örnekler için bkz. a.mlf., *Hucce*, I, 95-96; II, 56, 192-193, 260-261, 649; III, 126-136; IV, 231-233.

[898] Muhatabı tutarsızlıkla itham etmenin İmam Muhammed'den sonra da devam ettirildiğini görüyoruz. Sözgelimi Buhari'nin Ebu Hanife'yi tenakuzla tenkit etmesinin örnekleri için bkz. Merttürkmen, *Buhari*, 101-103.

evlenemez, eğer evlenirse nikahı geçersiz olur diyerek bu konuda kendilerine muhalefet eden Medine ehli ile İmam Muhammed arasında şöyle bir diyalog geçer:

- Bir kişi ihramlı olduğu halde, bir adamdan bir cariye satın alsa, bu caiz olur mu ?.

- Evet, satın alma caizdir, fakat ihramdan çıkana kadar onunla cinsel ilişkide bulunamaz ve onu öpemez.

- İsabet ettiniz, kavlinizi terk ettiniz. Nikah da böyledir. Evlendirme caiz olur (ancak) ihramdan çıkana kadar onu öpmesi veya (buna benzer) başka bir şey yapması uygun olmaz[899].

İmam Muhammed muhataplarının görüşlerindeki tenakuzu açığa çıkararak, aslında kendi görüşlerinin birbiriyle tutarlı olduğunu ve içtihatta tutarlılığa önem

---

[899] Şeybani, *Hucce*, II, 210. Bununla ilgili diğer bir örnek de şöyledir: İmam Muhammed hacda (Şeytan) taşlamaya güç yetiremeyen hasta ve çocuk hakkında Ebu Hanife'nin bunların adına taşlama yapılır ve kurban kesmeleri gerekmez, hasta kendisi adına taşlama yapıldıktan sonra taşlama günlerinde iyileşirse bunda bir beis yoktur dediğini, Medine ehlinin ise onların adına taşlama yapılır, hasta kendi evinde olduğu halde onun adına taşlama yapıldığında niyet edip tekbir getirir ve kurban keser, eğer hasta Mina (teşrik) günlerinde iyileşirse, kendisi adına yapılan taşlamayı (yeniden) yapar ve kurban keser dediğini aktardıktan sonra onları şöyle eleştirir: "*Şeytan taşlamaya gücü yetmeyen çocuk ve hasta, kendileri adına Şeytan taşlandığı halde nasıl kan akıtırlar ? O ikisinin üzerine kurban kesmek gerekmez. Medine ehli onun adına taşlama yapıldıktan sonra taşlama günlerinde eğer hasta iyileşirse kendisi taşlamayı yapar ve kurban keser dediler. Bu sözün hiçbir değeri yoktur. Size göre su bulamayıp teyemmüm eden ve namaz kılan, sonra su bulan bir kişinin abdest alması ve yeniden namaz kılması gerekir mi ? Yine size göre rükua, secdeye ve kıyama gücü yetmeyen bir hasta otururak namaz kılsa, sonra vaktin çıkmasından önce rükua, secdeye ve kıyama gücü yetse, namazını bitirmiş olduğu halde onu yeniden kılması gerekir mi ? Yine size göre hac için ihrama girmiş olan bir kişi Arefe günü bayılsa, (baygın olduğu halde) onunla güneş batıncaya kadar vakfe yapılsa, sonra (yine baygın olduğu halde) onunla Müzdelife'ye gidilse ve o gece orada ayılsa, ancak dönüp Arafat'ta vakfe yapmasa, onun haccı yeterli olmaz mı ? Onların bakış açılarına göre bunu kabul etmeleri gerekir. Çünkü vakfe vakti (henüz) geçmedi. Çünkü Kurban bayramı günü fecrin doğmasından önce Arafat'ı idrak eden, (vakfeyi) idrak etmiş olur ! Eğer bunu demezlerse kavillerini terk etmiş olurlar*" (a.mlf., *Hucce*, II, 417-418, 418-419, 419-420). İmam Muhammed'in Medine ehlini, kendi görüşleri içinde tutarlı olmamakla tenkit ettiği diğer örnek için bkz. a.mlf., *Hucce*, I, 98-100, 292-294; II, 210, 466-467.

verdiğini göstermek istemiştir. Onun rivayet edilen *eser*ler ve ortaya konulan görüşler açısından tutarlılığa önem vermesini, reyciliğinin tabii bir sonucu olarak görmek gerekir. İmam Muhammed bu tenkitleriyle adeta karşı atağa geçerek, muhataplarını bir anlamda kendi silahlarıyla vurmaya çalışmıştır. Yukarıda belirttiğimiz gibi Irak ekolü esas olarak, rivayet bilgilerinin azlığı, *eser*lere gereken önemi vermemek ve *eseri* bırakıp çokça reye başvurmakla itham edilmekteydi. O bu savunmalarıyla, bu konuda kendilerine yöneltilen eleştirilerin haksız olduğunu, bununla asıl eleştirilmesi gerekenlerin hasımları olduğunu, ayrıca reye çokça başvursalar bile bunu rasgele yapmadıklarını, ileri sürdükleri görüşleri arasında tenakuz olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır.

SONUÇ

İmam Muhammed fıkıh ekollerinin teşekkülünün ve sistematik fıkıh eserlerinin telifinin başlaması nedeniyle fıkıh açısından en önemli asırlarından birisi olan hicri ikinci (miladi sekizinci) asrın en önemli şahsiyetlerinden birisidir. Çünkü İmam Muhammed;

Tebe-i tabiinden olup, eserlerinde kendisine kadarki ve zamanındaki fıkhi birikimi, özellikle de o zamanın en önemli iki medresesinden biri olan Irak'ın ve bir dereceye kadar da Medine'nin fıkhi görüşlerini sonraki nesillere aktarmıştır. Eserleri bu alanda müracaat edilen ilk kaynaklardan olduğundan çok önemlidirler.

Orijinal bir metot üzere ilk kapsamlı fıkıh eseleri telif eden bilgindir ve onun bu yöntemi büyük ölçüde devam ettirilerek klasik fıkıh sistematiği meydana gelmiştir.

Fıkhın çeşitli alanlarında öncülük yapmıştır;

1) Hiyel, kazanç ve devletler hukuku dallarında ilk kapsamlı eserleri telif etmiştir. *Siyerulkebir* adlı eserinden dolayı dünyada devletler hukukunu tesis eden ilk kişi olarak kabul edilmektedir.

2) Iki ekolün görüşlerinin karşılaştırıp değerlendirilmesi anlamında mukayeseli hukuk konusunda ilk kapsamlı eserleri telif etmiştir.

3) Fıkhi çözümlerinde daha sonra *furuk* ile *eşbah ve nezair* olarak tanımlanacak olan metotları kullanmıştır.

İlk örnekleri Ebu Hanife'de görülen farazi fıkhı geliştirmiştir. Farazi fikha yer vermiş olmasını, reyciliğinin bir yansımasıdır.

Hadisler, özellikle de fıkhi hadisler konusunda yetkin bir kişidir. Hatta bu alanda ilk kitap yazanlardandır.

Arap dili konusunda da kendisini yetiştirip bu bilgisini fıkhi çözümlerinde kullandığı için, fıkıh ile nahiv meseleleri arasında ilişki kuran ilk kişi olarak kabul edilmektedir.

Günümüze kadar varlığını sürdüren ve fıkhi ekoller içerisinde en yaygını olan Hanefi ekolünün önde gelen şahsiyetlerinden birisidir. Çünkü ekolün görüşlerini aktarmış, kendi içtihatlarıyla ekolü zenginleştirmiş, elde ettiği yeni rivayetlerle ekolün görüşlerini desteklemiş ve ekolü, diğer ekollere karşı savunmuştur.

Zaman dilimi olarak, günümüze kadar varlığını sürdüren dört büyük fıkhi ekolün teşekkülünün ortasında yaşamış, ilk ikisinin imamı olan Ebu Hanife ve Malik'ten ilim almış, son ikisinin imamı olan Şafii'ye doğrudan, Ahmed b. Hanbel'e ise dolaylı olarak hocalık etmiş, ayrıca Maliki fıkhının tedvininde önemli bir yere sahip olan Esed'e de hocalık yapmıştır. Neticede İmam Muhammed'in bu ekollerin görüşlerinin birbirlerine aktarılmasında bir anlamda köprü vazifesi görmüş olduğunu söyleyebiliriz.

Zamanının önde gelen bir çok fıkıh, hadis ve dil bilgininden ilim öğrenmesine rağmen, bunlardan onun üzerinde en çok etkisi olan Ebu Hanife, daha sonra da Ebu Yusuf'tur. Nitekim kitaplarında hocalarından en çok bu ikisinin görüşünden bahsetmektedir.

Eserlerinde, ekolün önderlerinden en çok Nehai ve Ebu Hanife'ye atıf yapılmakta, Hammad ise daha ziyade Nehai'nin görüşleri aktarılırken isnat zincirinde geçmektedir. Bu durum Hammad'ın ekol içerisinde pek öne çıkmadığını, Nehai'nin gölgesi altında kaldığını göstermektedir.

İmam Muhammed fıkhi bir gelenek içerisinde yer almasına rağmen ilmi istiklalini korumuş, farklı kanaate sahip olması durumunda hocalarına muhalefet etmekten çekinmemiş, hatta kanaati başka yönde tecelli ettiği zaman, başka bir ekolün

görüşünü almaktan bile kaçınmamıştır. Bunun örneklerini, diğer bir ekole karşı kendi ekolünün görüşlerini savunmak için telif ettiği *Hucce*'de görmek mümkündür. Bunun için onun, Ebu Hanife ve başkalarının görüşlerine muvafakatının da, muhalefetinin de taklidi değil tahkiki olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. fürû-i fıkıhla ilgili bir çok konuda şeyhayne muhalefet ettiği bir vakıadır. Bunların ekserisi bakış açısı farklılığından, az bir kısmı ise metodolojik farklılıktan ve yeni rivayete ulaşmaktan kaynaklanmıştır.

Açık nassın bulunduğu yerde içtihat etmemiş, içtihatlarını sağlam dayanaklar üzerine bina etmiş, fıkhi çözümlerinde *esere* (sünnete ve sahabi sözüne) büyük önem vermiş, *eser* karşısında kıyası terk edip istihsana başvurmuştur. Reyi, nassın önüne geçirmemiş, hatta çeşitli konularda, hadisçi olarak bilinen Medine ehlini, *eseri* bırakıp reyle hüküm vermekle itham etmiştir. Kendisinden bir önceki nesil olan tabii sözünü de referans vermiştir. Bunu esas olarak, bir görüşü ilk söyleyen olmamak için yaptığı kanaatindeyiz.

Pratik çözümlerinde nassa önem veren İmam Muhammed, karşılaşılan bütün problemlerin sadece nasların lafzı ile çözüme kavuşturulamayacağının farkında olduğu için, akli istinbat metotlarını kullanmaktan kaçınmamıştır. Böylece gerek nasların anlaşılıp uygulanmasında, gerekse nasların bıraktığı boşlukların doldurulmasında reyi kullanmıştır.

Fıkhi hükümleri katı kurallar olarak görmediği için, fıkhi çözümlerinde özel durumları da dikkate almıştır. Zaruret, meşakkat ve ihtiyacı dikkate alması bunu açıkça göstermektedir.

Özellikle hakkında nas bulunmayan konularda halkın uygulamalarına önem vermiş, yer ve zamanın değişmesiyle örfün de değişebileceğini dikkate almıştır. Bu durum onun, çevresinden kopuk bir şekilde fıkıh üretmediğini ve realiteyi dikkate aldığını göstermektedir.

Kullandığı fıkhi tabirler tam olarak billurlaşmamıştır, yeknesaklık yoktur. Tasnif döneminin başında yaşamış bir bilgin olduğu için bunu normal karşılamak gerekir.

KAYNAKÇA

ABDULLATİF. Abdulvehhab, **"Mukaddime"** (*MR* tahkikine yazdığı), İhyau't-Turasi'l-İslami, 3. Baskı, Kahire 1987, ss. 9-29.

ABDUSSELAM, Ahmed, **"Mukaddime"** (*el-Mudevvenetu'l-Kubra* tahkikine yazdığı), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994, ss. 101-109.

ABDÜLKADİR, Ali Hasan, **Nazratun Amme fi Tarihi'l-Fıkhi'l-İslami,** Mektebetu'l-Kahire el-Hadisiyye, 2. Baskı, Kahire 1956.

AFGANİ, Ebu'l-Vefa, **"Mukaddime"** (Şeybani'nin *Asar* tahkikine yazdığı), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1413/1993, I, ss. 1-139. **("Mukaddime_Asar")**

....., **"Mukaddime"** (*Asl* tahkikine yazdığı), Alemu'l-Kutub, 1. Baskı, Beyrut 1410/1990, I, ss. 5-25. **("Mukaddime_Asl")**

....., **"Mukad*dime*"** (*CK* tahkikine yazdığı), Lecnetu İhyai'l-Mearifi'n-Numaniyye, Hint, yy. ty., ss. 3-7. **("Mukaddime_CK")**

....., **"Mukaddime"** (Ebu Yusuf'un *Asar* tahkikine yazdığı), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1355, ss. elif-vav. **("Mukaddime_ EY_Asar")**

....., **"Mukaddime"** (*er-Red ala Siyeri'l-Evzai* tahkikine yazdığı), 1. Baskı, Mısır 1357, ss. 2-4.

....., **"Mukaddime"** (*Hucce*'ye yazdığı), Thk. Mehdi Hasan el-Keylani, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1965-1971, I, ss. 1-19. **("Mukaddime_ Hucce")**

....., **"Mukaddime"** (*İhtilafu Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla* tahkikine yazdığı), Lecnetu İhyai'l-Mearifi'n-Nu'maniyye, 1. Baskı, Haydarabad ed-Dekkan 1357, ss. 3-8.

....., "**Mukaddime"** (*ZZ* tahkikine yazdığı), Daru'l-Mearifi'n-Numaniyye, 1. Baskı, Lahor, 1981, ss. 1-12. **("Mukaddime_ZZ")**

AĞIRAKÇA, Ahmed ve KIZILIRMAK, Said, **"Ebu Hanife"**, *Şamil İA* I-VIII, Dergah Ofset, İstanbul 2000, II, ss. 163-169.

AKDEMİR, Salih, **"Giriş"** (*Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu* çevirisine yazdığı), Ankara Okulu, 2. Baskı, Ankara 1997, ss. 9-19.

ALI, Mahmood Hüseyin, **Ebu Hanife'nin (İmam-ı Azam'ın) İslam Hukuku ile İlgili Temel Görüşleri,** DT, Dan. Niyazi Öktem, İÜSBE, İstanbul 1988.

ALLAM, Mehdi, **"Mukaddime"** (*MR*'ye yazdığı), Thk. Abdulvehhab Abdullatif, İhyau't-Turasi'l-İslami, 3. Baskı, Kahire 1987, ss. 7-8.

ANSARI, Zafar İshaq, **The Early Development of Islamic Fıqh in Kufah with Special Reference to The Works of Abu Yusuf and Shaybani,** DT, Dan. Fazlurrahman, McGill University, Institute of Islamic Studies, Montreal (Amerika Birleşik Devletleri) 1966. **(The Early Development)**

APAYDIN, H. Yunus, "**Bir Muhafazakar Reycilik Teorisyeni: Ebu Hanife**", İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel Sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2, Ankara 2002, ss. 143-147.

....., **"Hanefi Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevi İnkıta Anlayışı"**, EÜİFD, Sayı 8, Kayseri 1992, ss. 159-193.

....., **"İctihad"**, *DİA*, TDV, İstanbul 1999, XXI, ss. 432-445.

....., "**Kınalızade'nin, Hanefi Mezhebini Oluşturan Görüşlerin Toplandığı Eserlerin Gruplandırılmasına Dair Bir Risalesi"**, Kınalızade Ali Efendi Sempozyumu Tebliği, EÜGNTTE, Kayseri 1998, ss. 96-99.

....., **"Namaz"**, *İlmihal I İman ve İbadetler*, İSAM, İstanbul 1998, ss. 217-378.

....., **"Sahabi Sözünün Hukuki Değeri"**, EÜSBED, Sayı 4, Kayseri 1990, ss. 323-353.

ARAL, Vecdi, **"Kelsen'in Hukuk Anlayışı"**, İÜHFD (Ord. Prof. M. Reşit Belgesay Hatıra Sayısı), Cilt XXXVI, Sayı 1-4, ss. 513-552.

ARAS, Mehmet Özgü, **Ebu Hanife'nin Hocası Hammad ve Fıkhi Görüşleri,** Beyan, İstanbul 1996.

....., "**Hammad b. Ebu Süleyman**", *DİA,* TDV, İstanbul 1997, XV, ss. 484-486. **("Hammad")**

ARSLAN, Gıyasettin, **Hicri İkinci Asrın Siyasi Yapısı İçinde İmam Şafii'nin Kur'an'ı Tefsir Metodolojisi,** DT, Dan. İsmail Karaçam, MÜSBE, İstanbul 2001. **(Şafii)**

ATAY, Hüseyin, **"Giriş"** (*İslam Hukuk Felsefesi* çevirisine yazdığı), AÜİF, 2. Baskı, Ankara 1985, ss. 1-82.

AY, Mehmed Emin, **"Muhammed b. İdris eş-Şafii"**, *Şamil İA* I-VIII, Dergah Ofset, İstanbul 2000, V, ss. 313-315. **("Şafii")**

AYNTABİ (1238/1823), Muhammed Munib, **"Mukaddime"** (*Tercüme-i Şerh-i Siyeri 'l-Kebir*'e yazdığı), İstanbul 1241, I, ss. 2-11.

BAĞÇECİ, Muhiddin, "**Mezheb**", *Şamil İA* I-VIII, Dergah Ofset, İstanbul 2000, V, ss. 237-241.

BAĞDADİ, Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Hatib (463/1071), **Tarihu Bağdat ev Medinetu's-Selam I-XIV,** Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut ty. . **(Tarih)**

BAKTIR, Mustafa, **"İmam Muhammed'in Hayatı ve Eserleri"** (*Kesb* çevirisine yazdığı), Seha, İstanbul 1993, ss. 13-27. **("Muhammed")**

....., **İslam Hukukunda Külli Kaideler,** Erzurum 1988. **(Külli Kaideler)**

BARDAKOĞLU, Ali, **"Hanefi Mezhebi" (Kuruluşu ve Yayılması, Doktrinin Gelişmesi, Usulü ve Genel Karakteristiği),** *DİA,* TDV, İstanbul 1997, XVI, ss. 1-21.

BAYRAKTAR, N.; HAMİDULLAH, Muhammed; TUĞ, Salih ve KAVAKÇI, Yusuf Ziya, **"Muhammed b. el-Hasen eş-İmam Muhammed'in İstanbul Kütüphanelerindeki Mevcut Yazma Eserleri",** İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, ss. 44-49. [Hazırlanan bu listeye İmam Muhammed'in İstanbul kütüphanelerinin dışında bulunan kimi yazma eserleri de eklenmiştir. Şahin, bu listeyi araştırmasının sonunda ek olarak vermiştir (Şahin, *Şeybani,* 233-241)]. **("İmam Muhammed'in Yazma Eserleri")**

BEROJE, Sahip, "**İslam Hukukunda Ehl-i Rey ve Rey Merkezli Fıkıh Anlayışı**", İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel Sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2, Ankara 2002, ss. 149-163. **("Ehl-i Rey")**

BEYHAKİ, Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyn (458/1065), **Menakıbu'ş-Şafii I-II,** Thk. Ahmed Sakr, Daru't-Turas, 1. Baskı, Kahire 1391/1971.

BİLGE, Necip, **Hukuk Başlangıcı Hukukun Temel İlkeleri,** Turhan Kitapevi, 7. Baskı, Ankara 1990. **(Hukuk Başlangıcı)**

BİLMEN, Ömer Nasuhi (1971), **Hukuku İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhıyye Kamusu I-VIII,** Bilmen, İstanbul 1985. **(Kamus)**

BROCKELMANN, Carl (1956), **Tarihu'l-Edebi'l-Arabi I-X,** Koordinatör: Mahmud Fehmi Hicazi, Almanca'dan Çev. Abdulhalim en-Neccar, es-Seyyid Yakub Bekr ve Ramazan Abduttevvab, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Amme li'l-Kitab, 1993-1999. **(Tarih)**

BUHARİ, Muhammed b. İsmail (256/869), **Sahih I-VIII** (*Mevsuatu's-Sünne el-Kutubu's-Sitte ve Şuruhuhe*'nin içinde), Çağrı-Daru's-Sehnun, 3. Baskı,

İstanbul 1413/1992.

BURSALI, Mehmet Tahir (1924), **Osmanlı Müellifleri I-III,** Sadeleştirenler: A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen, Meral, İstanbul 1972-1975.

CESSAS, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi (370/981), **el-Fusul fi'l-Usul I-IV,** Thk. Acil Casim en-Neşmi, Vezaratu'l-Evkaf ve'ş-Şuûni'l-İslamiyye, 1. Baskı, Kuveyt 1405-1414/1985-1994. **(Fusul)**

ÇAKAN, İsmail Lütfi, **"el-Asar",** *DİA,* TDV, İstanbul 1991, III, ss. 460.

DEHLEVİ, Şah Veliyyullah Ahmed b. İbrahim (1764), **Huccetullahi'l-Baliğa I-II,** Daru İhyai'l-Ulum, 3. Baskı, Beyrut 1413/1992. **(Huccetullah)**

DESUKI, Muhammed, **el-İmam Muhammed ve Eseruhu fi'l-Fıkhi'l-İslami,** Daru's-Sekafe, 1. Baskı, Katar 1407/1987. **(Şeybani)**

DİYARBEKRİ, Hüseyn b. Muhammed el-Hasan, **Tarihu'l-Hamis fi Ahvali Enfesi Nefis I-II,** Müessesetu Şa'ban, Beyrut ty. . **(Tarih)**

DÖNDÜREN, Hamdi, **Delilleriyle İslam Hukuku Şahıs, Aile ve Çözümlü Miras,** İslam Hukuku Külliyatı, 2. Baskı, İstanbul 1403/1983. **(İslam Hukuku)**

....., **"Hanefi Mezhebi",** *Şamil İA* I-VIII, Dergah Ofset, İstanbul 2000, III, ss. 160-164.

....., **"Rey ve Rey Taraftarları",** *Şamil IA* I-VIII, Dergah Ofset, İstanbul 2000, VII, ss. 25-26.

....., **"Şafii Mezhebi",** *Şamil İA* I-VIII, Dergah Ofset, İstanbul 2000, VII, ss. 265-269.

DÖNMEZ, İbrahim Kafi, **"İcma",** *DİA,* TDV, İstanbul 1999, XXI, ss. 417-431.

EBU GUDDE, Abdulfettah, **"Mukaddime"** (*Kesb* tahkikine yazdığı), Nşr. Mektebu'l-Matbuati'l-İslamiyye, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1. Baskı, Beyrut 1417/1997, ss. 5-27.

....., **"Mukaddime"** (*MRL*'ye yazdığı), Thk. Takıyyuddin en-Nedvi, Daru's-Sunne ve's-Sire-Daru'l-Kalem, 1. Baskı, Dımeşk 1412-1413/1991-1992, ss. 5-44.

EBU HANİFE, Numan b. Sabit (150/767), **Müsned,** Thk. Safvet es-Sekâ, Daru'z-Zehra, 1. Baskı, Haleb 1962.

EBU YUSUF, Yakub b. Ibrahim (182/798), **el-Asar,** Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1355.

....., **el-Harac** (Kureşi'nin *el-Harac* ve İbn Receb'in *el-İstihrac li-Ahkami'l-Harac*'ı ile beraber), Daru'l-Ma'rife, Beyrut ty.

....., **İhtilafu Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla,** Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Lecnetu İhyai'l-Mearifi'n-Numaniyye, 1. Baskı, Haydarabad ed-Dekkan 1357. **(İhtilaf)**

....., **er-Red ala Siyeri'l-Evzai,** Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, 1. Baskı, Mısır 1357.

EBU ZEHRA, Muhammed (1974), **Ebu Hanife,** Çev. Osman Keskioğlu, Can Kitapevi, İstanbul 1981.

....., **İmam Malik (Hayatı-Görüşleri-Fıkıhta Yeri),** Çev. Osman Keskioğlu, Hilal, Ankara 1405/1984.

....., **İmam Şafii,** Çev. Osman Keskioğlu, DİB, 4. Baskı, Ankara 2000.

....., **İmam Zeyd Hayatı Fikirleri ve Çağı,** Çev. Salih Parlak ve Ahmet Karababa, Şafak, 1. Baskı, İstanbul 1993.

EMİN, Ahmed (1954), **Duha'l-İslam I-III,** Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, 10. Baskı, Kahire ty. **(Duha)**

ENSARİ, Abdulbari b. Abdulvehhab (1928), **et-Taliku'l-Muhtar ala Kitabi'l-Asar** (Numani'nin "*Mukaddime*"'si, İmam Muhammed'in *Asar*'ı, İbn Hacer'in

İsar'ı ve Muhammedu's-Sani'nin *Ihtiyar*'ı ile birlikte), Nşr. Muhammed Abdurrahman Gadanfer, Karaçi 1310. **(Talik)**

ERDEM, Mehmet, **Kur'an'a Usuli Yaklaşımlar Hanefi ve Zahiri Ekollerinin Kur'an'dan Hüküm Çıkarma Metodlarının Mukayesesi,** YL, Dan. Halit Ünal, EÜSBE, Kayseri 1997.

ERDOĞAN, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,** Rağbet, 1. Baskı, İstanbul 1998. **(Sözlük)**

EROĞLU, Muhammed, **"İmam Muhammed eş-Şeybani (132/749–189/805) Nesebi, Hayatı ve İlmi",** İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, ss. 31-34. **("Şeybani")**

FARİS, Muhammed, **"Mukaddime",** (*SSK*'e yazdığı), 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997, ss. Cim-dal.

FAZLURRAHMAN (1988), **İslam,** Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk, 2. Baskı, İstanbul 1992.

....., **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu,** Çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu, 2. Baskı, Ankara 1997.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, **"Ali",** *DİA,* TDV, İstanbul 1989, II, ss. 370-374.

GAZALI (505/1111), Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, **el-Mustasfa min İlmi'l-Usul I-II** (Ensari'nin *Fevatihu'r-Rahamut*'u ile beraber), Daru'l-Fikr, yy., ty. .

GOLDZİHER, Ignaz (1921), **Klasik Arap Literatürü,** Çev. Azmi Yüksel ve Rahmi Er, İmaj, 1. Baskı, Ankara 1993.

GÜLER, Mehmet Nuri, **"Ebu Hanife'nin Hukuk Anlayışının Batılı (Avrupa) Hukuk Ekolleri Arasındaki Yeri -Çözümsel Karşılaştırmalı Hukuk**

Araştırması-", Islami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel Sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2, Ankara 2002, ss. 91-130.

GÜRKAN, Ülker, **Sosyolojik Hukuk İlmi**, AÜHF, Ankara 1961.

GÜRKAN, Menderes, **İslam Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şafii'nin Yeri,** DT, Dan. H. Yunus Apaydın, EÜSBE, Kayseri 1997. **(Şafii)**

....., **"Müctehitlerin Tasnifinde Kemalpaşazade ile Kınalızade Arasında Bir Mukayese",** Kınalızade Ali Efendi Sempozyumu Tebliği, EÜGNTTE, Kayseri 1998, ss. 83-95. **("Müctehitler")**

GALAYİNİ, Mustafa, **Camiu'd-Durusi'l-Arabiyye I-III,** el-Mektebetu'l-Asriyye, 26. Baskı, Beyrut, 1412/1992.

HALLAF, Abdülvehhab, **Teşrii İslam Tarihi,** Çev. Hüseyin Algül, Şamil, İstanbul 1971.

HAMİDULLAH, Muhammed (2002), **"Ebu Hanife ve Eseri",** Çev. Kemal Kuşcu, *Islam Hukuku Etüdleri Makaleler Külliyatı,* Bir, İstanbul 1984, ss. 303-364.

....., **"Ebu Hanife'nin İslam Hukukunu Tedvin İçin Kurduğu Akademi"** (Zeki Velidi Togan'a Armağan, İstanbul 1950-55 adlı kitapta İngilizce olarak neşredilmiş olup, bir Urduca kitabın hulasasıdır), Çev. Kemal Kuşcu, *İslam Hukuku Etüdleri Makaleler Külliyatı,* Bir, İstanbul 1984, ss. 177-194.

....., **"İmam Muhammed The Great Muslim Jurist"** (Muslim World'dan alınmıştır), İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, ss. 54-57. **("İmam Muhammed")**

....., **"Ölümünün 1200'üncü Yıldönümünde Şarlman'ın Muasırı: İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani",** Çev. Yusuf Ziya Kavakçı, İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969. ss. 5-10. **("Şeybani")**

....., **"Profesör Majid Khadduri'nin İslam Devletler Hukuku (İmam Muhammed'in Siyer'i)",** Çev. Yusuf Ziya Kavakçı, İslam Medeniyeti

(Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, ss. 24-30 ve 62. **("İslam Devletler Hukuku")**

HARİZMİ, Ebu'l-Mueyyed Muhammed b. Mahmud (665/1267), **Camiu'l-Mesanid I-II,** Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty. .

HASAN, Ahmet (1996), **İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi,** Çev. Haluk Songur, Rağbet, 1. Baskı, İstanbul 1999. **(İslam Hukuk Bilimi)**

HATTAT, Kasım, **"Mukaddime"** (*ŞSK*'e yazdığı), Thk. Salahuddin el-Muneccid, Matbaatu Şeriketi'l-İ'lanâti'ş-Şarkıyye, Kahire 1971, I, ss. 3-4.

HEFFENİNG, W., **"Şafii",** *İA* I-XIII, MEB, İstanbul 1993, XI, ss. 268-272.

....., **"Şeybani. Al-Şeybani, Abd Allah",** *İA* I-XIII, MEB, İstanbul 1993, XI, ss. 450. **("Şeybani")**

HEYET, **"Ebu Hanife, Numan b. Sabit el-Kufi",** *TA* I-XXVII (1946-1978), MEB, Ankara 1996, XIV, ss. 268-270. **("Ebu Hanife")**

....., **"Ebu Yusuf",** *Şamil İA* I-VIII, Dergah Ofset, İstanbul 2000, II, ss. 178-180.

....., **"Hanefi Mezhebi",** *TA* I-XXVII (1946-1978), MEB, Ankara 1970, XVIII, ss. 465-467.

....., **"Hanefiler. Hanefiya"**, *İA,* I-XIII, MEB, İstanbul 1993, VI, ss. 212-214.

....., **Mecelle-i Ahkam-i Adliyye** (Ali Himmet Berki'nin *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkam-i Adliyye)*'si içinde), Üç-Er Ofset, İstanbul 1985. **(Mecelle)**

....., **el-Mu'cemu'l-Vasit I-II**, Çağrı, İstanbul 1406/1986. **(Mucem)**

....., **"Muhammed b. Hasan eş-Şeybani",** *Şamil İA* I-VIII, Dergah Ofset, İstanbul 2000, V, ss. 311-313. **("Şeybani")**

....., **Türkçe Sözlük,** Türk Dil Kurumu, İstanbul, 1992.

HODGSON, Marshall G. S. (1968), **İslam'ın Serüveni I-III,** Çev. Heyet, Yeni Şafak-İz, İstanbul 1995.

HUDARI, Muhammed (1925), **Tarihu't-Teşrii'l-İslami,** Daru'l-Kalem, 1. Baskı, Beyrut 1983. **(Tarih)**

HURÇ, Ramazan, **Emeviler Dönemi,** Elazığ 2002.

....., **İslam Tarihinde Dört Halife Dönemi,** Fırat Üniversitesi Basımevi, Elazığ 2003.

IBN ABDULBER, Ebu Ömer Yusuf en-Nemri (463/1071), **el-İntika fi Fadaili's-Selaseti'l-Eimmeti'l-Fukaha Malik ve'ş-Şafii ve Ebi Hanife,** Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty. . **(İntika)**

İBN ABİDİN, Muhammed Emin (1258/1836), **Reddu'l-Muhtar ale'd-Durri'l-Muhtar Şerhu Tenviri'l-Ebsar I-X,** Thk. Adil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavvid, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994. **(Red)**

....., **"Ukudu Resmi'l-Müfti",** *Mecmuatu Resaili İbn Abidin* I-II, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut ty., I. ss. 10-52. **(Ukud)**

İBN ALİ, Zeyd (122/740), **Müsned (el-Mecmû'u'l-Fıkhi),** Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1339.

İBN ARNUS, Mahmud b. Muhammed, **"Mukaddime"** (*İktisab* tahkikine yazdığı), Matbaatu'l-Envar, 1. Baskı, y.y. 1357/1938, ss. elif-kef.

İBN CİNNİ, Ebu'l-Feth Osman (392/1002), **el-Hasais I-III,** Thk. Muhammed Ali en-Neccar, el-Mektebetu'l-İlmiyye, yy. 1371/1952.

İBN FARİS, Ebu'l-Hüseyn Ahmed (395/1005), **Mu'cemu Mekayisi'l-Luğa I-IV,** Thk. Abdusselam Muhammed Harun, Daru'l-Ceyl, Beyrut ty. .

İBN HACER, Ahmed b. Ali el-Askalani (852/1447), **el-İsar bi Ma'rifeti Ruvati'l-Asar** (Numani'nin "*Mukaddime*"'si, Ensari'nin *Talik*'i, İmam

Muhammed'in *Asar*'ı ve Muhammedu's-Sani'nin *Ihtiyar*'ı ile birlikte), Nşr. Muhammed Abdurrahman Gadanfer, Karaçi 1310.

....., **Lisanu'l-Mizan I-VII,** Müessesetu'l-Alemi, 2. Baskı, Beyrut 1390/1971. **(Lisan)**

İBN HALDUN, Abdurrahman (808/1406), **el-Mukaddime Kitabu'l-Iber ve Divanu'l-Mubtedei ve'l-Haber fi Eyyami'l-Arabi ve'l-Acemi ve'l-Berber ve Men Âsarahum min Zevi's-Sultani'l-Ekber,** Daru't-Tunusiyye, Tunus 1993.

İBN HALLİKAN, Ebu'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed (681/1282), **Vefayatu'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman I-VIII,** Thk. İhsan Abbas, Daru Sadr, Beyrut ty. **(Vefayat)**

İBN HANBEL, Ahmed (241/855), **Musned** I-VI *Mevsuatu's-Sünne el-Kutubu's-Sitte ve Şuruhuhe*'nin içinde), Çağrı-Daru's-Sehnun, 3. Baskı, İstanbul 1413/1992.

İBN HİŞAM, Muhammed Abdullah Cemaluddin b. Yusuf (761/1359), **Muğni'l-Lebib an Kutubi'l-Earib I-II,** el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1992.

İBN KAYYIM , Ebu Abdullah Muhammed b. Ebi Bekr Eyyub el-Cevziyye (751/1350), **İ'lamu'l-Muvakki'ın,** Thk. Muhammed el-Mu'tasımbillah el-Bağdadi, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1. Baskı, Beyrut 1996. **(İlam)**

İBN KESİR, Ebu'l-Fida (774/1373), **el-Bidaye ve'n-Nihaye I-XII,** Mektebetu'l-Mearif ve Mektebetu'n-Nasr, 1. Baskı, yy. 1966. **(Bidaye)**

İBN KUTEYBE, Ebu Muhammed Abdullah b. el-Müslim (276/889), **el-Mearif,** Thk. Servet Ukkaşe, Daru'l-Mearif, Kahire 1981.

İBN KUTLUBOĞA, Ebu Adl Zeynuddin Kasım (879/1474), **Tacu't-Teracim fi Tabakâti'l-Hanefiyye,** Mektebetu'l-Müsenna, Bağdat 1962. **(Tac)**

İBN MANZUR, Muhammed b. Mukrim (711/1311), **Lisanu'l-Arab I-XV,** Daru Sadr,

3. Baskı, Beyrut 1414/1994.

İBN SAD, Muhammed (230/845), **et-Tabakatu'l-Kubra I-VIII,** Daru'l-Fikr, Beyrut ty. . **(Tabakat)**

İBN TEYMİYYE, Ahmed (728/1328), **Mecmuu Fetava I-XXXVII,** Daru Alemi'l-Kutub, Riyad 1412/1991.

....., **Nakzu'l-Mantık,** Mektebetu's-Sunneti'l-Muhammed, Kahire 1370/1951.

İBNU'L-IMAD, Ebu'l-Felah Abdulhay (1089/1679), **Şezeratu'z-Zeheb fi Ahabari Men Zeheb I-VIII,** el-Mektebu't-Ticari, Beyrut ty. . **(Şezerat)**

İBNU'N-NEDİM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebi Yakub İshak el-Varrak en-Nedim (378/988), **el-Fihrist,** Thk. İbrahim Ramazan, Daru'l-Marife, 1. Baskı, Beyrut 1415/1994.

İBRAHİM, Muhammed Ebu'l-Fadl, **"Mukaddime"** (*MR*'ye yazdığı), Thk. Abdulvehhab Abdullatif, İhyau't-Turasi'l-İslami, 3. Baskı, Kahire 1987, ss. 5-6.

KADI IYAD (544/1149), **Tertibu'l-Medarik ve Takribu'l-Mesalik li-Marifeti A'lami Mezhebi Malik I-IV,** Thk. Ahmed Bukeyr Mahmud, Daru'l-Mektebeti'l-Hayat, Beyrut 1384/1965.

KANDEMIR, M. Yaşar, **"Hadis",** *DİA,* TDV, İstanbul 1997, XV, ss. 27-64.

KARAHAN, Abdülkadir, **"1200. Ölüm Yıldönümünde İslam'ın Büyük Hukuk ve Din Bilgini Şeybani",** İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, ss. 40-41. **("Şeybani")**

KARAMAN, Hayreddin, **Fıkıh Usulü,** Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1964.

....., **İslam Hukuk Tarihi,** Nesil, İstanbul 1989. **(Tarih)**

....., **İslam Hukuku 1,** Ensar Neşriyat, İstanbul 1984.

....., **İslam Hukukunda İctihad,** MÜİF Vakfı, 2. Baskı, İstanbul 1996. **(İctihad)**

KASANİ, Ebu Bekr b. Mesud (587/1191), **Bedâiu's-Sanâ'ı fi Tertibi'ş-Şerai' I-V,** Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1406/1986. **(Bedai)**

KATİP ÇELEBİ, Mustafa b. Abdullah el-Kostantıni er-Rumi, Hacı Halife (1067/1657), **Keşfu'z-Zunun an Esami'l-Kutub ve'l-Funun I-II**, Daru'l-Fikr, Beyrut 1410/1990. **(Keşf)**

KAVAKÇI, Yusuf Ziya, **"İmam-ı Azam'ın Talebesi İmam Muhammed"** (10 Mayıs 1969 tarihli Bizim Anadolu'dan alınmış), İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, ss. 52.

KAYA, Eyyüp Said, **Hanefi Mezhebinde Nevazil Literatürünün Doğuşu ve Ebu'l-Leys es-Semerkandi'nin Kitabu'n-Nevazil'i,** YL, Dan. İbrahim Kafi Dönmez, MÜSBE, İstanbul 1996. **(Nevazil)**

....., **Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhi İstidlal,** DT, Dan. Ali Bardakoğlu, MÜSBE, İstanbul 2001. **(Fıkhi İstidlal)**

KEHHALE, Ömer Rıza, **Mu'cemu'l-Müellifin I-XV,** Matbaatu't-Terakki, Dımeşk 1414/1993. **(Mucem)**

KERHİ, Ebu'l-Hasan Ubeydullah b. Hüseyn (340/951), **el-Usulu'l-lleti aleyha Medaru Kutubi Ashabina** (Debusi'nin *Tesisü'n-Nazar*'ı ile beraber), Mektebetu'l-Hanci, 2. Baskı, Kahire 1415/1994. **(Usul)**

KESKIOĞLU, Osman, **Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku,** DİB, Ankara 1988. **(Tarih)**

KEVSERİ, Muhammed Zahid b. el-Hasan (1952), **Buluğu'l-Emani fi Sireti'l-İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani,** yy. 1355. **(Buluğ)**

....., **Hanefi Fıkhının Esasları,** Çev. Abdulkadir Şener ve Cemal Sofuoğlu, Yen Pars Matbaacılık ve Ambalaj Sanayi, Ankara 1982.

....., **Hüsnü't-Tekadi fi Sireti'l-İmam Ebi Yusuf el-Kadi,** Matbaatu Envari'z-Zahire, Kahire 1368. **(Ebu Yusuf)**

....., **Makalat,** Matbaatu'l-Envar, Kahire 1372.

....., **"Mukaddime"** (*Nasbu'r-Raye li-Ehadisi'l-Hidaye*'ye yazdığı), İdaretu Meclisi'l-İlmi, 1. Baskı, Hind 1357/1938, I, ss. 17-49.

....., **Te'nibu'l-Hatib ala Ma Sâkahu fi Tercemeti Ebi Hanife mine'l-Ekazib,** Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1401/1981. **(Tenib)**

KILIÇER, M. Esad, "**Ehl-i Re'y**", *DIA,* TDV, İstanbul 1999, X, ss. 520-524.

....., **İslam Fıkhında Rey Taraftarları,** DİB, Ankara 1975. **(Rey)**

KINALIZADE, Ali Efendi (979/1572), **"Risale li'l-Mevla el-Allame Kınlızade",** Çev. H. Yunus Apaydın, EÜGNTTE, Kayseri 1998, ss. 97-99.

KIZILIRMAK, Sait, "**Ehl-i Hadis**", *Şamil IA* I-VIII, Dergah Ofset, İstanbul 2000, II, ss. 211-213.

KÖSE, Saffet, **İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile Hile-i Şer'iyye,** Birleşik, İstanbul 1996.

KUFRALI, Kasım, **"Ebu Yusuf",** *İA* I-XIII, MEB, İstanbul 1993, IV, ss. 59-60.

KUREŞI, Ebu Muhammed Muhyiddin (775/1373), **el-Cevahiru'l-Mudiyye fi Tabakati'l-Hanefiyye I-V,** Thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, 2. Baskı, Riyad, 1413/1993. **(Cevahir)**

LEKNEVI, Ebu'l-Hasenat Abdulhay (1304/1886), **en-Nafiu'l-Kebir**, Alemu'l-Kutub, 1. Baskı, Beyrut 1986. **(Nafi)**

....., **et-Ta'liku'l-Mumeccid ala Muvattai Muhammed I-III**, Thk. Takıyyuddin en-Nedvi, Daru's-Sunne ve's-Sire-Daru'l-Kalem, 1. Baskı, Dımeşk 1412-1413/1991-1992. **(Talik)**

MATLUB, Mahmud, **Ebu Yusuf Hayatuhu ve Asaruhu ve Arauhu'l-Fıkhıyye,** Camiatu Bağdat, Bağdat 1972. **(Ebu Yusuf)**

MECMÛU'L-MUTÛNİ'L-KEBİR, **"Metnu'ş-Şeybaniyye",** el-Mektebetu't-Ticariyye, Kahire 1378/1958, ss. 36-41.

MERTTÜRKMEN, M. Hilmi, **Buhari'nin Ebu Hanife'ye İtirazları ve Aralarındaki İhtilaflar,** DT, Dan. Mehmed Said Hatiboğlu, AÜİİF, Erzurum 1976. **(Buhari)**

MUHAMMEDU'S-SANİ, Muhammed Abdulhalim, **el-İhtiyar fi Tertibi'l-Asar** (Numani'nin "*Mukaddime*"'si, Ensari'nin *Talik*'i, İmam Muhammed'in *Asar*'ı ve İbn Hacer'in *İsar*'ı ile birlikte), Nşr. Muhammed Abdurrahman Gadanfer, Karaçi 1310.

MUNECCID, Salahuddin, **"Mukaddime"** (*ŞSK* tahkikine yazdığı), Matbaatu Şeriketi'l-İ'lanâti'ş-Şarkıyye, Kahire 1971, I, 5-29.

MUSA, Muhammed Yusuf, **Fıkh-ı İslam Tarihi,** Çev. Ahmed Meylani, Arslan, İstanbul 1973.

MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyin, İbn el-Haccac (261/874), **Sahih I-III,** (*Mevsuatu's-Sünne el-Kutubu's-Sitte ve Şuruhuhe*'nin içinde), Çağrı-Daru's-Sehnun, 3. Baskı, İstanbul 1413/1992.

NAZLIGÜL, Habil, **İmam Şafii'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri,** DT, Dan. Mehmed Said Hatiboğlu, AÜSBE, Ankara 1993. **(Şafii)**

NEDVİ, Ali, **el-İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani Nâbiğatu'l-Fıkhi'l-İslami,** Daru'l-Kalem, 1. Baskı, Dımeşk 1414/1994. **(Şeybani)**

NEDVI, Haşim, **"Nebzetun mine'l-Leâli'l-Meknune fi'l-Emali"** (*Emali*'ye yazdığı), Thk. Haşim en-Nedvi, el-Habib Abdullah b. Ahmed el-Ulvi ve Abdurrahman el-Yemeni, Matbaatu Daireti'l-Mearifi'n-Numaniyye, Haydarabad ed-Dekkan 1360, ss. 71-75. **("Nebze")**

NEVEVİ, Ebu Zekeriya Muhyiddin b. Şerif (676/1277), **Tehzibu'l-Esma ve'l-Lüğat I-II,** İdaretu't-Tıbaati'l-Muniriyye, yy., ty. . **(Tehzib)**

NEYSABURI, Muhammed b. Abdullah (405/1014), **Ma'rifetu Ulumi'l-Hadis,** Thk. es-Seyyid Muazzam, Mektebu'l-Mutenebbi, Kahire 1935.

NUMANİ, Muhammed Abdurreşid (1420/1999), **"Mukaddime"** (*Asar*'a yazdığı), Nşr. Muhammed Abdurrahman Gadanfer, Karaçi 1310, ss. 5-30.

ÖĞÜT, Salim, **"Ebu Yusuf ve Hanefiliği"**, İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel Sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2, Ankara 2002, ss. 291-301.

....., **"Ebu Yusuf"**, *DİA*, TDV, İstanbul 1994, X, ss. 260-265.

....., **"Ehl-i Hadis" (Fıkıh)**, *DİA*, TDV, İstanbul 1994, X, ss. 508-512.

ÖZAFŞAR, Mehmet Emin, **Hadisi Yeniden Düşünmek Fıkhi Hadisler Bağlamında Bir İnceleme,** Ankara Okulu, 1. Baskı, Ankara 1998. **(Hadis)**

....., **"Sistematik Usul Dönemleri Öncesinde Rivayetlerin Muhteva Tahlili ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybani Örneği",** İslami Araştırmalar, Cilt 10, Sayı 2, Ankara 1997, ss. 75-85. **("Şeybani")**

ÖZALP, Ahmed, **"İmameyn",** *Şamil İA* I-VIII, Dergah Ofset, İstanbul 2000, IV, ss. 92.

ÖZEK, Ali, **"Ebu Yusuf'un Hayatı, İlmi Şahsiyeti, Eserleri"** (*Harac* çevirisine yazdığı), İÜ-Özek, 2. Baskı, İstanbul 1973, ss. 11-17. **("Ebu Yusuf")**

ÖZEL, Ahmed, **Hanefi Fıkıh Alimleri,** TDV, Ankara 1990. **(Alimler)**

....., **"Hanefi Mezhebi" (Literatür),** *DİA*, TDV, İstanbul 1997, XVI, ss. 21-27.

ÖZEN, Şükrü, **İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci (Başlangıçtan Hicri IV. Asrın Ortalarına Kadar),** DT, Dan. Hayreddin Karaman, MÜSBE, İstanbul 1995. **(Aklileşme)**

ÖZŞENEL, Mehmet, **Sünnet ve Hadisi Değerlendirmede Ehl-i Rey-Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybani,** DT, Dan. İsmail L. Çakan, MÜSBE, İstanbul 1999. **(Şeybani)**

PARMAKSIZOĞLU, İsmet, **"Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim el-Kufi",** *TA* I-XXVII (1946-1978), MEB, Ankara 1976, XIV, ss. 282.

....., **"Malik b. Enes",** *TA* I-XXVII (1946-1978), MEB, Ankara 1976, XXIII, ss. 229-230.

SADAK, Bekir, **"İmam Muhammed eş-Şeybani",** İslam Medeniyeti (Şeybani Özel Sayısı), Yıl 2, Sayı 20, İstanbul 1389/1969, ss. 19-23. **("Şeybani")**

SAFEDİ, Salahuddin Halil b. Aybek (764/1363), **el-Vafi bi'l-Vefayat I-XXII,** Franz Steiner, Stutgard, 1412/1992. **(Vafi)**

SAVA PAŞA (1901), **İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüt I-II,** Fransızca'dan Çev. Baha Arıkan, DİB, Ankara 1955. **(Nazariyat)**

SAYMERİ, Ebu Abdullah Hüseyin b. Ali (436/1045), **Ahbaru Ebi Hanife ve Ashabih,** Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 2. Baskı, Beyrut 1976. **(Ahbar)**

SCHACHT, Joseph (1969), **İslam Hukukuna Giriş,** Çev. Mehmet Dağ ve Abdulkadir Şener, AÜİF, 2. Baskı, Ankara 1986. **(Giriş)**

....., **"Malik b. Enes",** *İA* I-XIII, MEB, İstanbul 1993, VII, ss. 252-257.

SEM'ANI, Ebu Said Abdülkerim b. Muhammed et-Teymi (562/1166), **el-Ensab I-V,** Müessesetu'l-Kutubi's-Sekafiyye, 1. Baskı, Beyrut 1408/1988.

SERAHSI, Ebu Bekr Muhammed (483/1090), **el-Mebsut I-XXX,** Daru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut ty. .

....., **el-Muharrer fi Usuli'l-Fıkh I-II,** Thk. Ebu Abdurrahman Salah b. Muhammed b. 'Uveyda, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1417/1996. **(Muharrer)**

....., **Şerhu Kitabi's-Siyeri'l-Kebir I-V,** Thk. Abdullah Muhammed Hasan İsmail eş-Şafii, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1417/1997. **(ŞSK)**

....., **Şerhu Kitabi's-Siyeri'l-Kebir I-V,** Thk. Salahuddin el-Muneccid (ilk üç cilt), Abdülaziz Ahmed (son iki cilt), Matbaatu Şeriketi'l-İ'lanâti'ş-Şarkıyye, Kahire 1971. **(ŞSKM)**

....., **Usul I-II,** Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Eda, İstanbul 1990.

SERHAN, Muhyi Hilal, **"Tashihu Hatain Kebir Kitabu Tabakati'l-Fukahai'l-Mensub ila Taşköprizade Huve li-İbn Hinai",** el-Mevrid, Cilt 10, Sayı 3-4, ss. 483-497. **("Tashih")**

SEZGİN, Fuat, **Tarihu't-Turasi'l-Arabi I-V,** Arapça'ya Çev. Mahmud Fehmi Hicazi, Camiuatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1411/1991. **(Tarih)**

SUYUTİ, Celaluddin Abdurrahman (911/1505), **Tenviru'l-Havalik Şerhun ala Muvattai Malik I-III,** Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty. . **(Tenvir)**

ŞA'BAN, Zekiyüddin, **İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l-Fıkh),** Çev. İbrahim Kafi Dönmez, TDV, 1. Baskı, Ankara 1990. **(Usul)**

ŞAFAK, Ali, **İslam Hukukunun Tedvini,** Atatürk Üniversitesi, Erzurum 1977. **(Tedvin)**

ŞAFİİ, Muhammed b. İdris (204/820), **Mevsuatu'l-İmam eş-Şafii el-Kitabu'l-Ümm I-XV,** Thk. Ahmed Bedruddin Hassun, Daru'l-Kuteybe, 1. Baskı, yy. 1996. **(Ümm)**

....., **er-Risale,** Thk. Muhammed Seyyid Meylani, Kültür, 1. Baskı, İstanbul 1985.

ŞAHİN, Sami, **Muhammed b. el-Hasen eş-İmam Muhammed'in Hadis Kültüründeki Yeri,** DT, Dan. İsmail Hakkı Ünal, AÜSBE, Ankara 1999. **(Şeybani)**

ŞATIBI, Ebu İshak (790/1285), **el-Muvafakat fi Usuli'ş-Şeria I-IV,** Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1417/1997. **(Muvafakat)**

ŞENER, Abdulkadir, **İslam Hukuku Dersleri I,** DEÜ, 1. Baskı, İzmir 1987.

ŞEYBANİ, Muhammed b. el-Hasan (189/805), **el-Asar** (Numani'nin "*Mukaddime*"'si, Ensari'nin *Talik*'i, İbn Hacer'in *İsar*'ı ve Muhammedu's-Sani'nin *İhtiyar*'ı ile birlikte), Nşr. Muhammed Abdurrahman Gadanfer, Karaçi 1310. **(Asar_K)**

....., **el-Asar I-II,** Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1413/1993. **(Asar_A)**

....., **el-Asl el-Maruf bi'l-Mebsut I-V,** Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Alemu'l-Kutub, 1. Baskı, Beyrut 1410/1990.

....., **el-Camiu'l-Kebir,** Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Lecnetu İhyai'l-Mearifi'n-Numaniyye, Hint, yy. ty. . **(CK)**

....., **el-Camiu's-Sağir,** Alemu'l-Kutub, 1. Baskı, Beyrut 1406/1986. **(CS)**

....., **Cüz'ün mine'l-Emali,** Thk. Haşim en-Nedvi, el-Habib Abdullah b. Ahmed el-Ulvi ve Abdurrahman el-Yemeni, Matbaatu Daireti'l-Mearifi'n-Numaniyye, Haydarabad ed-Dekkan, 1360. **(Emali)**

....., **el-Hucce ala Ehli'l-Medine I-IV,** Thk. Mehdi Hasan el-Keylani, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1965-1971. **(Hucce)**

....., **el-İktisab fi'-r-Rizkı'l-Mustetab,** Thk. Mahmud b. Muhammed b. Arnus ve İzzet Emin el-Attar, Matbaatu'l-Envar, 1. Baskı, yy. 1357/1938. **(İktisab)**

....., **el-Kesb,** Thk. Abdulfettah Ebu Ğudde, Nşr. Mektebu'l-Matbuati'l-İslamiyye, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1. Baskı, Beyrut 1417/1997.

....., **el-Kesb,** Thk. Suheyl Zekkar, Nşr. Abdulhadi Harsuni, 1. Baskı, Dımeşk 1400/1980.

....., **el-Meharic fi'l-Hiyel,** Mektebetu's-Sekafeti'd-diniyye, Kahire ty. . **(Meharic)**

....., **Muvattau Muhammed I-III** (Leknevi'nin *et-Ta'liku'l-Mumeccid*'inin içinde), Thk. Takıyyuddin en-Nedvi, Daru's-Sunne ve's-Sire-Daru'l-Kalem, 1. Baskı, Dımeşk 1412-1413/1991-1992. **(MRL)**

....., **Muvattau'l-İmam Malik Rivayetu Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani,** Thk. Abdulvehhab Abdullatif, İhyau't-Turasi'l-İslami, 3. Baskı, Kahire 1987. **(MR)**

....., **es-Siyeru'l-Kebir I-IV** (Serahsi'nin *ŞSK*'inin içinde), Thk. Abdullah Muhammed Hasan İsmail eş-Şafii, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1417/1997. **(SK)**

....., **Ziyadatu'z-Ziyadat** (Serahsi'nin *Nuket* ve Attabi'nin *Talik* adlı şerhlerinde, parantez içinde), Thk. Ebu'l-Vefa el-Afgani, Daru'l-Mearifi'n-Numaniyye, 1. Baskı, Lahor 1981. **(ZZ)**

ŞİMŞEK, M. Said ve SARMIŞ, İbrahim, **"Mukaddime"** (*Siyer-i Kebir* çevirisine yazdıkları), EVS Dağıtım-Pazarlama Ansiklopedik, İstanbul 1980, ss. 5.

ŞİRAZİ, Ebu Ishak (476/1083), **Tabakatu'l-Fukaha,** Daru'l-Kalem, Beyrut ty. . **(Tabakat)**

TABERİ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir (310/922), **Tarihu'l-Ümem ve'l-Muluk I-VI,** Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1408/1988. **(Tarih)**

TAHIROĞLU, Bülent, **"Platon'nun Hukuk Anlayışı"**, İÜHFD (Ord. Prof. M. Reşit Belgesay Hatıra Sayısı), Cilt XXXVI, Sayı 1-4, ss. 349-370.

TAŞ, Aydın, **İslam Hukukunda Geçerliliği Şahısların İcazetine Bağlı Olan Tasarruflar,** YL, Dan. İbrahim Çalışkan, AÜSBE, Ankara 1994.

....., **"Şureyh'in Hayatı, İlmi Mevkii ve Kadılığı",** FÜİFD, Sayı 1, Elazığ 1996, ss. 349-376.

TAŞKÖPRİZADE, Ahmed b. Mustafa (967/1560), **Tabakatu'l-Fukaha,** Nşr. el-Hac Ahmed Neyle, Musul ty. [Bu eserin aslında Kınalızade Ali Efendi'ye (979/1572) ait olduğu, yanlışlıkla Taşköprizade'ye nispet edilerek basıldığı

belirtilmektedir (Serhan, "*Tashih*", 483-488; Gürkan, "*Müctehitler*", 86)]. **(Tabakat)**

TAVİLE, Abdulvehhab Abdusselam, **Eseru'l-Lüğa fi İhtilafi'l-Müctehidin,** Daru's-Selam, yy. ty. **(Eser)**

TELLİOĞLU, Ömer, **"Malik b. Enes"**, *Şamil İA* I-VIII, Dergah Ofset, İstanbul 2000, V, ss. 94-98.

TÜRCAN, Talip, **"Haber-i Vahidlerin Hadd Cezaları Bakımından Kaynak Olma Değeri"**, İslami Araştırmalar, Cilt 15, Sayı 4, Ankara 2002, ss. 573-582.

UBADE, Muhammed Enis, **el-Munteka fi Tarihi't-Teşri'l-İslami,** Daru't-Tıbaati'l-Muhammediyye, 1. Baskı, Kahire 1385/1965.

UYAR, Ahmet, **Hicri İlk Üç Asırda Sünnet Anlayışı,** DT, Dan. Selahattin Polat, EÜSBE, Kayseri 2000. **(Sünnet)**

UZUNPOSTALCI, Mustafa, **"Ebu Hanife ve Nasları Değerlendirmesi"**, İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2 Ankara 2002, ss. 19-50.

....., **"Ebu Hanife"**, *DİA,* TDV, İstanbul 1994, X, ss. 131-138.

ÜNAL, Halit, **"el-Asl"**, *DİA,* TDV, İstanbul 1991, III, ss. 494-495.

ÜNAL, İsmail Hakkı, **İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu,** DİB, Ankara 1994. **(Ebu Hanife)**

ÜNALAN, Abdülkerim ve PUSMAZ, Durak, **"Ashabu'r-Rey"**, *Şamil İA* I-VIII, Dergah Ofset, İstanbul 2000, I, ss. 223-224.

ÜNSAL, Ahmet, "**İmam Ebu Hanife Hakkında Yazılmış Eserler Bibliyografyası**", İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel Sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2, Ankara 2002, ss. 334-338.

WATT, W. Montgomery, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,** Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Umran, 1. Baskı, Ankara 1981.

YAVUZ, Yunus Vehbi, **"el-Akidetu'ş-Şeybaniyye"**, *DİA*, TDV. İstanbul 1989, II, ss. 258-259. **(Akide)**

....., **"el-Camiu'l-Kebir",** *DİA*, TDV, İstanbul 1993, VII, ss. 109-110.

....., **"el-Camiu's-Sağir",** *DİA*, TDV, İstanbul 1993, VII, ss. 112.

....., "**Ebu Hanife'yi Tanımak**", İslami Araştırmalar (Ebu Hanife Özel Sayısı), Cilt 15, Sayı 1-2, Ankara 2002, ss. 1-18.

....., **Hanefi Mezhebinde İçtihad Felsefesi,** İşaret, 1. Baskı, İstanbul 1993.

YEMANİ, Abdurrahman b. Yahya el-Muallimi el-'Utmi, **et-Tenkil bi Ma fi Te'nibi'l-Kevseri mine'l-Ebatıl l-II,** el-Mektebu'l-İslami, 2. Baskı, Beyrut 1406/1986. **(Tenkil)**

ZEHEBİ, Muhammed b. Ahmed (748/1347), **el-Iber fi Haberi Men Ğaber I-IV,** Thk. Ebu Hacer Muhammed es-Said Büsyûni Zeğlul, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985. **(Iber)**

....., **Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahir ve'l-A'lam (Hicri 141-160 Arası Olaylar ve Vefatlar),** Thk. Ömer Abdüsselam Tedmuri, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 2. Baskı, Beyrut, 1411/1991.

....., **Tezkirtu'l-Huffaz I-IV,** Thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimi, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, yy., ty. (Daru'l-Mearifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1375-1377/1955-1958'den ofset basım). **(Tezkire)**

ZEKKAR, Suheyl, **"Mukaddime"** (*Kesb* tahkikine yazdığı), 1. Baskı, Nşr. Abdulhadi Harsuni, Dımeşk 1980/1400, ss. 5-24.

ZEYDAN, Abdülkerim, **İslam Hukukuna Giriş,** Çev. Ali Şafak, Kayhan, 2. Baskı, İstanbul 1985. **(Giriş)**

ZİRİKLİ, Hayruddin (1976), **el-A'lam Kamusu Teracim I-XI,** 3. Baskı, yy. ty. . **(Alam)**

ZUHAYLİ, Vehbe, **el-Fıkhu'l-İslami ve Edulletuh I-VIII,** Daru'l-Fikr, 3. Baskı, Dımeşk 1409/1989. **(Fıkıh)**

ÖZGEÇMİŞ

1969 yılında Artvin-Yusufeli'de dünyaya geldi. 1978'de Aydın ili Başaran Kasabası İlkokulu'ndan, 1985'de Aydın ili Nazilli ilçesi İmam Hatip Lisesi'nden, 1990'da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 1994'de aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı (İslam Hukuku)'nda, *İslam Hukukunda Geçerliliği Şahısların İcazetine Bağlı Olan Tasarruflar* adlı yüksek lisans tamamladı. 11.10.1991- 22.06.1995 tarihleri arasında Ankara Kocatepe Mimar Kemal Lisesi'nde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak görev yaptı. 23.06.1995'de Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde İslam Hukuku dalında araştırma görevliliğine atandı ve halen bu görevi yürütmektedir.

Adres: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ELAZIĞ

Telefon: 0424. 237 00 00/5212

0535. 374 82 86

E-posta: atas@firat.edu.tr

MUHAMMED B. EL-HASAN EŞ-ŞEYBANİ'NİN HUKUK ANLAYIŞI (USUL ANLAYIŞI)

ÖZET

Tezimizde Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani'nin (189/805) hukuk anlayışını, onun matbu olan eserlerinde ortaya koyduğu fıkhi çözümlemelerden hareketle ortaya koymaya çalıştık. Araştırmamız bir giriş ve dört bölümden meydana gelmektedir.

Birinci bölümde, İmam Muhammed'in kişisel ve ilmi hayatı ile kadılık görevini ele aldık, ayrıca bize ulaşan eserlerini tek tek tanıtıp, güvenilirlik açısından taksimi üzerinde durduk ve genel bir değerlendirmeye tabi tuttuk.

İkinci bölümde, İmam Muhammed'in fıkhi çözümlerinde başvurduğu deliller olan; Kuran, sünnet, şeru men kablena, icma, sahabi sözü ve örfü ayrı ayrı ele aldık.

Üçüncü bölümde, İmam Muhammed'in içtihat yöntemini ortaya koymaya çalıştık. Bunu yaparken onun, içtihadın alanı, şartı, değeri, içtihatta hata ve isabet problemine dair görüşleri ile içtihatta göz önüne aldığı hususları ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca Kuran ve sünnetten hüküm çıkarmada dikkate aldığı lafzi ve akli prensipler ile tearuz eden deliller arasındaki tercih kriterlerini ortaya koymaya gayret ettik.

Dördüncü bölümde ise, Hanefi ekolünün İmam Muhammed'e kadarki tarihi çizgisi hakkında bilgi verip, ekolün genel karakteristiklerini tanıtmaya, daha sonra da İmam Muhammed'in Ebu Hanife ve Ebu Yusuf ile ihtilaf etmesinin nedenlerini ve ekole katkılarını tespit etmeye çalıştık.

İmam Muhammed, fıkhi bir gelenek içerisinde yer almasına ve radikal çıkışları olmamasına rağmen ilmi bağımsızlığını korumuş, farklı kanaate sahip olması durumunda bocalarına muhalefet etmekten çekinmemiştir.

MUHAMMED B. AL-HASAN ASH-SAYBANI'S UNDERSTANDING OF ISLAMIC LAW (HIS UNDERSTANDING OF METHODOLOGY OF LAW)

ABSTRACT

In this Ph.D thesis we tried to determine Muhammed b. al-Hasan ash-Shayni's understanding of Islamic Law through his legal solutions found in his printed works. The thesis consists of an introduction and four main chapters.

In the first chapter we dwelled upon the private and scholarly life of Imam Muhammed and gave information about his post as "Qadi" (Judge). We also introduced his works and made a general evaluation of them.

In the second chapter we studied the evidences which Imam Muhammed employed in the solution of legal matters. These evidences are the Quran, Sunnah, the laws of the preceeding religions, consensus of opinion (ijma), the rulings of the Companions of the Prophet and custom ('urf).

In the third chapter we tried to present Imam Muhammed's method of ijtihad (personal reasoning) by giving his views on the sphere of ijtihad, conditions of ijtihad, legal value of ijtihad and truth and fallacy of ijtihad. In addition to these we tried to determine his criterions in making preference between conflicting evidences with rational and literal principles in the process of extracting a ruling from the Quran an Sunnah.

In the fourty chapter we gave information about the Hanafite School up to the time of Imam Muhammed and tried to present its general characteristics. Late in the chapter we tried to find out the reasons of conflict amongst Imam Muhammed, Abu Hanifa and Abu Yusuf and discover Imam Muhammed contributions to the Hanafite School.

Despite the fact that Imam Muhammed takes place in a legal tradition and he does not have a radical attitude. He kept his scholarly independence and whenever differed from his teachers he did not hesitate to show his opposition.

YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DÖKÜMANTASYON MERKEZİ
TEZ VERİ FORMU

Tez No: **Konu Kodu:** **Üniversite Kodu :**

Tezin Yazarının

Soyadı: TAŞ
Adı: Aydın

Tezin Türkçe Adı: Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani'nin Hukuk Anlayışı (Usul Anlayışı)

Tezin Yabancı Dildeki Adı: Muhammed b. al-Hasan ash-Saybani's Understanding of Islamic Law (His Understanding of Methodology Of Law)

Tezin Yapıldığı

Üniversite: Erciyes Üniversitesi
Enstitü: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yılı: 2003

Tezin Türü: Doktora
Dili: Türkçe
Sayfası: VIII+209

Tez Danışmanının
Ünvanı: Prof. Dr. **Adı: H. Yunus** **Soyadı: APAYDIN**

Türkçe Anahtar Kelimeler	İngilizce Anahtar Kelimeler
1- Şeybani	1- Shaybani
2- Fıkıh	2- Fiqh
3- Delil	3- Proof
4- Yöntem	4- Methodology
5- Hanefi Mezhebi	5- Hanafite School

Tarih:...../...../2003

İmza: